

مدخل إلى
التراث العربي الإسلامي

أ.د.خالد فهمي - د.أحمد محمود

تُراث
مركز تراث للبحوث والدراسات
TURATH for Researchs and Studies

مدخل إلى

التراث العربي الإسلامي

مدخل إلى التراث العربي الإسلامي

تأليف: أ.د.خالد فهمي - د.أحمد محمود

الطبعة الأولى: صَفَر ١٤٣٦هـ / ديسمبر ٢٠١٤م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٢٨٨١ / ٢٠١٤

الترقيم الدولي: ISBN 978-977-85158-0-0

العنوان: ١٨ش المحولات - الهرم- الجيزة - جمهورية مصر العربية

للتواصل: ٠١٠٠١٧٩٩٤١٦ - info.turath@gmail.com



مركز تراث للبحوث والدراسات

TURATH for Researchs and Studies

مدخل إلى
التراث العربي الإسلامي

أعمال دورة مدخل إلى التراث العربي الإسلامي
التي أقامها مركز تراث للبحوث والدراسات
مايو ٢٠١٤

أ.د.خالد فهمي - د.أحمد محمود



محتويات الكتاب

الموضوع **الصفحة**

***

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد،

فإن لكلِّ أمة من الأمم جذوراً متأصِّلةً في كيانها اصْطُلِح على تسميتها بـ«التراث».
وقد استقرَّ في تاريخ الحضارات جميعًا أن التراث أحد جملة من الأعمدة تقوم بعبء تأسيس النهضة الحضارية؛ ومن أجل ذلك عُنِيَتْ كلُّ أمة بما تعتقد أنه مرجعية مؤسِّسة لها، فالأمم بماضيها قبل أن تكون بحاضرها؛ فمن ذلك الماضي تستمدُّ وجودها، وبالحفاظ عليه يكون بقاؤها متميزة، وفي رحابه تعيش قوية بكيانها ومقوماتها.

والتراث الحضاري لأي أمة في العالم هو الأساس الذي تبني عليه مكانتها، وتحدِّد به هويتها وتضبط من خلال قيمه مسيرتها، كما يُستدلّ به على مدى عراقتها في التاريخ، ونوعية إسهامات رجالها في حركته، ومدى تأثيرها فيه وتأثرها به.

وعلى ذلك فالفارق كبير بين أمة لها موروث، وأمة لا موروث لها، فما أسرع ما تمضي الأولى قدمًا نحو مستقبل أزهى، إذا هي انتفعت بهذا الموروث؛ لأنها في هذا المقام تستوحي حضارة سالفة، وتسترشد بحضارة قائمة، وتمزج بين الحضارتين مزجًا غير قابل للفصل. ومثل هذه الحضارات الأصيلة كمثل البنيان على أسس راسخة.

وتراث أي أمة في صورته المكتوبة هو ذاكرتها الفكرية، والمقصود بتلك الذاكرة: مجموع الأفكار التي نشأت في تلك الأمة، وبيان كيفية نشأتها، وفي أي سياق تاريخي نَمَتْ وتطورت دينيًا واجتماعيًا وسياسيًا؟ وأي نوع من الأفكار هي؟ وما المناهج والأساليب التي اعتمد عليها العالمُ المسلم في توليد هذه الأفكار؟ وما طبيعة التنوع المعرفي الذي امتازت به تلك الأفكارَ؟

إلى غير ذلك من تساؤلات تفضي الإجابة عنها إلى إنشاء تصور واقعي متزن عن التراث العربي الإسلامي .

والبحث في التراث هو بحثٌ تاريخيٌّ في المقام الأول من جهة تعلقه بالماضي؛ ولذلك يحتاج من يتصدى لدراسة التراث والراغب في النفاذ إلى مكنونه إلى تحصيل أدوات ومناهج تاريخية، وأدوات ومناهج معرفية متعلقة بتاريخ العلوم العربية التراثية.

وهذا الكتاب الذي نقدِّم له هو ثمرة أعمال الدورة التي عقدها المركز بعنوان «**مدخل إلى التراث العربي الإسلامي**»، وهي الدورة التي يمكن النظر إليها بوصفها خطوةً أولى في سبيل تحصيل تلك الأدوات. وهو كتاب يخاطب المثقف غير المتخصص الذي يروم أن يكون له نصيب من المعرفة بتراث أمته، ونصيب من الفقه الحسن بكيفية التعامل معه. وبعبارة أخرى: فإن هذا الكتاب دليل إرشادي يمكن البدء به والانطلاق منه في تأسيس وعي معاصر بالتراث العربي الإسلامي.

ويتألف هذا الكتاب من قسمين رئيسين:

القسم الأول: «**مدخل إلى التراث العربي الإسلامي: خطاب المقدمات**».

ويهدف إلى بيان مفهوم التراث بقيديه اللازمين (العربي/ الإسلامي)، وعرض المقاربات المختلفة التي قدمها العلماء المعاصرون لهذا المفهوم، ثم بيان الخصائص المركزية التي صاحبت هذا التراث، فلم تفارقه في أي مرحلة من مراحل تطوره التاريخي، وأخيراً محاولة استنباط مفاتيح التعامل معه؛ ابتغاء فهمه وتيسير الإفادة منه.

القسم الثاني: «**مراحل التاريخ الإسلامي: الملامح العامة والدول الحاكمة**».

ويعنى بتسليط الضوء على الوعاء التاريخي الذي استوعب هذا التراثَ زمانًا ومكانًا، واستعراض المراحل الكبرى التي مرَّت بها حركة التاريخ الإسلامي؛ لتبديد بعض الأوهام التي علقت بأذهان طائفة من طلاب العلم والثقافة، ممن يتصورون أن التاريخ الإسلامي كان يجري على وتيرة ثابتة أو منهاج منتظم، بحيث كان إلى الجمود أقرب منه إلى التغير، حتى جاءت الدولةُ القطريةُ الحديثةُ فقلبت الأمورَ رأسًا على عقب.

والصحيحُ الذي نهض هذا القسمُ بالإعراب عنه أن تاريخ الأمة الإسلامية قبل العصر الحديث مرَّ بجملة من الأطوار والمراحل المتعاقبة اختلف خلالها مفهومُ الخلافة

ذاته، وتبدَّلت قيمُ الحكم وأهدافُه العليا، وتباين مقدارُ السلطة التي كان يتمتع بها الخلفاء والسلاطين، واختلفت جنسياتُ الحاكمين وخلفياتُهم الدينية والثقافية، وهو ما ترتب عليه بالضرورة تغير مستوى النمو الحضاري للمسلمين بشكل عام تبعًا لتغير تلك المراحل وتبدلها؛ مما يعني في النهاية أننا بإزاء تاريخ متحوِّل، وخاصة من الوجهة السياسية، ومن مهام الدرس التاريخي أن يرصد هذا التحول وأن يكشف عن أسبابه وملابساته.

***

وبعد، فلا يسعنا في النهاية إلا أن نتوجه بخالص الشكر وعظيم التقدير للأستاذ الدكتور خالد فهمي الذي لبَّى دعوة المركز؛ فألقى سلسلة من المحاضرات هي التي تشكل بنية القسم الأول من هذا الكتاب، وللدكتور أحمد محمود الذي لبى دعوة مماثلة؛ فألقى بعض المحاضرات عن مراحل التاريخ الإسلامي كانت هي عماد القسم الثاني من هذا الكتاب.

واللهَ نسألُ أن يرزقنا الإخلاص لدينه والعملَ على خدمة التراث المكتوب الذي نشأ حول هذا الدين وارتبط به، وأن ينفع بهذا العمل، وأن يجد فيه القارئُ ما يمكن أن يأخذ بيده إلى الطريق السديد لفقه التراث وحسن التعامل معه.

مركز تراث

القسم الأول:

مدخـل إلى التراث العربي الإسلامي

خطاب المقدمات

أ.د خالد فهمي

مقدمة

انتعاشة الروح وفقه التعامل مع التراث

(محاولة تأصيلية)

الحمد لله القائل في الكتاب العزيز: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾ [سورة الكهف: ١٠٩]، وبعد:

فإن هذا المفتتح لم يكن مقصودًا به الوقوف عند حدود التأسي بواحد من أخلاق المؤلفين في الحضارة العربية الإسلامية؛ بتأثير من الروح التي بثَّها في أوصالها الذكرُ الحكيم فقط، وإنما المقصود منه -بجوار ما سبق- أن يكون مدخلا لبيان السياق المعرفي لهذه المحاولة التأصيلية في سعيها إلى الكشف عن مفهوم التراث والإفصاح عن خصائصه وبيان ما يسمى باسم مفاتيح التعامل مع التراث العربي الإسلامي؛ ذلك أن قولاً من أقوال أهل التفسير في توجيه البحر «أنه العلم بالقرآن» كما قال مجاهد ﷺ، على ما أخرجه الماوردي في النكت والعيون (٢/ ٥٧٥). وهو ما هداني إلى أن أقرر أن التراث العربي الإسلامي متمدد جدّا، بسبب من كونه في الحقيقة حاشية موسعة على الكتاب العزيز، تخطب وده، وترجو رضاه!

ومن المؤسف حقّا أن مكتبة الأدبيات المعاصرة تعاني فراغًا مروِّعًا في ميدان التعامل مع التراث؛ ومن هنا فقد كان لزامًا عليّ بشكل منهجي أن أستعرض أولاً المقاربات المعاصرة لمفهوم التراث؛ ليكون هذا الاستعراض والتحليل بوابة الولوج إلى عالم استنباط مفاتيح التعامل مع التراث العربي الإسلامي تكشف عن طريقة عمل العقل في استنباطها، وتفسر -إلى حد ما- ما سوف يعلق بها من تنوع وتراتب.

لقد كانت جدة الموضوع وخطورة القضية داعيين إلى طول المكث، والتأني، والتواضع معًا، وهو ما عبّرت عنه في عنوان البحث الجانبي عندما قلت: إنها محاولة تأصيلية، تحتاج إلى أن يردفها المختصون، والمهتمون بشئون التراث العربي الإسلامي بالفحص والاختبار من جانب، وتقديم النصح لصاحبها، من جانبٍ آخر.

إنني على يقين أنني أشبهُ الجراحَ الذي أُسْندتْ إليه مهمةُ إنقاذ حياة نفر جليل من الخلق؛ ولذلك فالمهمة شاقة جدّا؛ لأن نتائجهَا المرجوة خطيرة جدّا ربما غيّرت بعضًا من مسارات عدد من الباحثين والمحققين والمثقفين معًا.

إنني أكتب هذه المحاولة بعد إذ حاضرْتُ بها نفرًا من كرام الدارسين، وبعد إذ رأيتُ تأثيرها في بعض منهم، ورأيت عنف مواجهتها، ومناقشة طرحها؛ بسبب ما تتبناه من رؤى، وتطرحه من تفريعات، وحسبي أنني حاولت بها تحقيق انتعاشة روح رأيت نفسي مسئولاً عن انتعاشتها.

فإلى اللذين فتحا لي باب القول في هذه القضية الخطيرة، وهما إسلام مصطفى وتامر الجبالي، وإلى أكثر من جادتْ في أمر ما تطرحه، واقتنعت بما جاء فيها، فغيَّرت من مساراتها البحثية، تلميذتي الأستاذة هالة القاضي، أهديهم هذه المحاولة التأصيلية.

والحمد لله الذي أعان، وأسأله القبول

خالد فهمي

(١)

مفهوم التراث العربي الإسلامي

مدخل (التراث والهوية):

كانوا قديمًا ينشدون عند التغزُّل البيت المشهور:

وكلٌّ يَدَّعي وصلاً بليلى ... وليلى لا تُقِرُّ لَهُمْ بذاكَ

ومقصودنا بليلى في هذا المقام: «**التراث**» المعشوق الأزلي لهذه الأمة، وربما لا يكون من قبيل المبالغة أن نذكر أن هذا العصر الذي نعيشه هو أصعب العصور التي تدَّعي وَصْلاً بالتراث، والتراث لا يُقِرُّ له بذلك إلا في بعض الحالات الاستثنائية التي لا يُقاس عليها.

وربما يكون من نافلة القول أن نذكر أن «**مصطلح التراث**» يعد من أكثر المصطلحات التي تناوشتها الجماعات المختلفة، وتفرقت بهم السبلُ مدحًا وقدحًا، وتوزَّعت دعواتُهم؛ فريقًا يدعو إلى العناية به، وصيانته، وتوسعة آفاق خدمته والإفادة منه، وفريقًا يلح في إهماله والزراية به، وإغلاق المجال أمام ظهوره وإعادة إحيائه.

والتراث بين الفريقين جميعًا لم ينل ما يستحقه من العناية أو الحفاوة، أو الفحص والدراسة، وبيان ما ينطوي عليه من خير عميم وفوائد جلية؛ ذلك أنه استقرّ في تاريخ الحضارات جميعًا أن التراث واحدٌ من أعمدة مختلفة تقوم بعبء تأسيس النهضة، ومن أجل ذلك فشا في تاريخ النهضات العناية بما تراه هذه النهضةُ أو تلك مرجعية مؤسِّسة لها.

وقد استقرّ في الأدبيات مجموعة من الفوائد الفاحصة للتراث، حملتْ عنوانًا جامعًا هو: فقه اللغة أو الفيلولوجي وفق المفهوم الأوربي، بما هو دراسة جامعة للنصوص، وقد واكب هذا العلم وسار في ركابه ما عُرِفَ كذلك بتحقيق التراث ونشر نصوصه، وسبق الأوربيون إلى وضع قواعده وأصوله في العصر الحديث، على ما نراه في عمل المستشرق الألماني الشهير جوتهلف برجشتراسر (المقتول سنة ١٩٣٢م)، وهو العمل الذي كان مجموعة محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية في عام رحيله، وقد

نُشر سنة ١٩٦٩م بعناية د. محمد حمدي البكري، بدار الكتب المصرية، ثم نُشرت طبَعة ثانية عنها عام ١٩٩٥م.

وفي الفترة الممتدة بين هذين التاريخين نشر الدكتور عبد الستار الحلوجي طبعة من الكتاب نفسه، مع تصحيح عدد من الأوهام التي وقعت من المرحوم الدكتور محمد حمدي البكري، وكان ذلك سنة ١٩٨٢م.

والحقُّ أن معرفة العرب لأصول تحقيق النصوص أمرٌ قديم وعريقٌ جدًا، وقف أمام ملامحه وأصَّل تاريخه العلامةُ الراحل الدكتور رمضان عبد التواب (المتوفى سنة ٢٠٠١م) رحمه الله تعالى، في كتابه الفريد «**مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين**».

وفي هذا المدخل نُجْمِل القول؛ فنقرر أن الثقافات الإنسانية المختلفة قدَّرت أن طريق بناء نهضات أممها المختلَفة يمتد عبر أنبوب ضخم يُسَمَّى بالهوية التي رأوا أن غذاءها موصول بحبل التراث.

***

قيدا مصطلح التراث

العربي/الإسلامي

من الثابت أن كلَّ العلوم التي انبثقت من الحضارة العربية الإسلامية لها خيط ناظم، يربط بينها سنتكلم عنه -إن شاء الله- في خصائص التراث. أما الآن فستتكلم عن التراث بقيديه أو ضابطيه (**العربي، الإسلامي**).

وهما قيدان علميان، وليسا قيدين تجاريين. وقد أثارت هذه المسألة جدلاً واسعًا عند كل كتاب الحضارة، على الأقل الحضارة المعاصرة؛ فمثلا: إذا نظرنا إلى اثنين من أشهر منظري الحضارة العربية الإسلامية، وهما آدم متز (١٨٦٩-١٩١٧م)، وجوستاف لوبون (١٨٤١-١٩٣١م) -ولكلٍّ منهما كتاب مترجم إلى العربية[(١)]- نجدهما قد تحيَّرا في معرفة القيد الواصف أو المحور الذي تدور حوله الحضارة؛ فيرى جوستاف لوبون أن النقلة الكبرى التي شهدها العالم العربي كانت بسبب اللسان العربي وهيمنته وانتشاره؛ ومن هنا فقد سمَّى كتابه (**حضارة العرب**).

وأما آدم متز فقد رأى أن الصفة الضابطة لتلك الحضارة ليس مرجعها إلى اللغة، بل إلى ظهور تصور جديد عن الكون والعالم والإنسان، وهو التصور الذي تبلور بفضل بعثة نبي الإسلام ونزول القرآن عليه. وحتى لا يستغرقنا هذا الصراعُ أو الخلاف المحتدم، فإن الرؤية الموضوعية الحقيقية هي الجمعُ بين القيد العربي والقيد الإسلامي.

ولعل قارئًا يعترض على ذلك بأن هناك مدونات إسلامية وُضعتْ بغير اللسان العربي، فنقول له: إنها دائمًا تأتي في المرحلة الثانية، ولو تأملتَها فستجد أن المعجم الأساسي فيها ألفاظ عربية، ومن هنا فقد ظهر علم مستقل يُعْنَى بدراسة (الألفاظ

---

(١) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٩٤٠م. وقد أعيد نشره مرارًا.

جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٩٦٩م. وقد أعيد نشره مرارًا.

العربية الإسلامية)، وقد اضطرت كلُّ الشعوب الإسلامية غير العربية أن تنقلها بأصواتها العربية كما هي، ومن يراجع معجمًا موسَّعًا للغة الفارسية مثلاً يجد أن ستين بالمائة من مفردات هذا المعجم مُسْتقاة من العربية.

والخلاصة إذن أن هذين القيدين لازمان

نرجع قليلا إلى الوراء فنقول: إن المحاضرات التأسيسية التي تحمل عنوان «**خطاب المقدمات**» جزء أساسي منها إيضاح المفهوم، وكل وقت يبذل في تأسيس المفهوم ليس مهدرًا على الإطلاق. ولعلنا جميعًا نعلم أن مجموع التأسيس للفكرة الإسلامية على الأرض ثلاث وعشرون سنة، منها ثلاث عشرة سنة للتأسيس فقط؛ أي لتأسيس مفهوم الإسلام وتعزيز استقراره في الأرض.

ويمكن تشبيه اللغة العربية بالجذع الذي له غُصنان: الجذع هو اللفظ العربي، يمكن أن تميل ناحية اليمين (الغصن الأول) فهذا هو الاستعمال العام، وقياسه سهل جدّا، فإذا قلت كلمة فجميع السامعين سيفهمونها على اختلاف تخصصاتهم، أما إذا قلت كلمة وفهمها جزء من السامعين فقط؛ لأنه سبق له أن حصلها في إطار تخصصه، فنحن بإزاء ما يُسمى الاستعمال المختص أو الاصطلاحي، فكل استعمال خاص مقيد بمجال استعماله، فكلمة التسامي لها معنى عام يفهمه كلُّ عربي، ولها استخدام خاص لا يفهمه ولا يستعمله إلا علماء الفيزياء.

وكذلك فإن كلمة التراث تستعمل فيُقصد بها معنيان: معنى عام، ومعنى خاص، فكلمة التراث في معناها العام: الميراث أو التركة، أي: ما آل من شخص إلى شخص آخر مادي أو معنوي.

وحين يقوم أهل علم من العلوم بنقل لفظة ما من دلالتها العامة إلى دلالة خاصة بهم، فلا بدّ أن تبقى دلالة من الدلالات العامة، فقالوا: هناك دائمًا نوعُ مناسبة بين اللفظ في اللغة العامة، واللفظ في الاصطلاح، فالميراث في اللغة العامة: كل ما ورثتُه ممن تربطني به علاقة تسمح لي بأن أرث عنهم، فأخذ العلماءُ هذا المعنى وضيَّقوه في علم المدخل إلى التراث وأصبح دالاّ على: (**ما تركه لنا أحد أصحاب العقول في هذه الأمة العربية الإسلامية**)، فإذا سمعنا لفظة التراث بهذا المعنى المتخصص نفهم منها (**المكتوبات التي جاءت لنا في صورة مادية مات أصحابُها**).

ويشتمل هذا التعريف على ثلاثة قيود:

١ - أن مصطلح التراث يُطْلق على «**المكتوبات**»، أي المواد المكتوبة.

٢ ـ أن يحوي هذا التراثَ المكتوبَ وعاءٌ مادي بأنواعه المختلفة.

٣ ـ أن يكون هذا التراث المكتوب ذو الوعاء المادي ينتسب إلى أحد علماء الأمة العربية الإسلامية القدماء (الأموات).

***

الأصل الاشتقاقي لكلمة تراث

لما كانت اللغة العربية لغةَ اشتقاق؛ فإن الواجب يحتِّم أن نحدِّد أولاً الأصلَ الاشتقاقي لكلمة (التراث)؛ فنقول: إنها مشتقة من الفعل (ورث) الذي يعني: آلَ إليَّ من طريق أحد رحل من قبل، فجئنا بوزن افتعل من ورث، فأصبحت الكلمة (اوترث)، ثم أدْغِمت الواو في التاء، فصارت (اتَّرث)، ثم اشتُق منها (تُرث) ثم (تراث).

وتجدر الإشارة إلى أن علماء المصطلح يسمون هذا المفهوم اللغوي ثم الاصطلاحي بـ(**المصطلح الرحَّال**). ولعل أشهر الأمثلة على ذلك مصطلح (السُّنة)؛ فهو مصطلح رحَّال؛ لأنه يظهر بمعان مختلفة: فإذا نظرنا إلى معناه عند علماء الحديث، نجدهم يقصدون به كلَّ ما وصلنا عن النبي ﷺ من قوله أو فعله أو تقريره أو خُلُقه. فإذا تتبعنا دلالة المصطلح في علم أصول الفقه نجدها قد تغيرت وضاقت؛ حيث استبعد الأصوليون الوصفَ أو الخلق؛ لأنه لا يترتب عليه حكم من الأحكام التكليفية الخمسة (وهي: الحرمة والكراهة والإباحة والندب والوجوب).

وكذلك فإن مصطلح التراث مصطلح رحَّال؛ ذلك أنه يظهر عند المحققين بمعنى، ويظهر عند علماء الفيلولوجية وفقه اللغة بمعنى مختلف، فعلماء فقه اللغة يُدخلون النقوش والمعادن في دلالة المصطلح، فإذا انتقل المصطلح إلى مجال علم الآثار وجدناه يشمل المسكوكات وغيرها من الآثار المادية.

***

مصطلح التراث ومقاربات المفهوم

تبيَّن لنا فيما تقدَّم أننا أمام مصطلح رحَّال، تختلف معانيه وتتباين دلالاتُه باختلاف العلوم وتباين الأنساق المعرفية التي يتردد فيها. والسؤال: كيف يمكن التعامل مع هذا النوع من التعدد أو الاكتناز الدلالي لهذا المصطلح؟ قيل: لا بد من فحص المقاربات، وهذا هو العنصر الثالث في محاضرتنا.

ومقصودنا بالمقاربة: أن أحد المفكرين المعروفين في هذا المضمار اقترح فكرة علمية، ولكنها لم تصل من حيث النضج والاكتمال إلى حدّ النظرية، فتسمى في هذه الحالة مقاربة.

وثمة مقاربات أربع حاولتُ جمعها من خلال النظر في طائفة من الكتابات الكثيرة التي توقف أصحابُها أمام مصطلح التراث في العصر الحديث سواء أكانوا من العرب أم من المستشرقين. وسوف نعرض لها فيما يأتي وفقًا لترتيبها التاريخي.

المقاربة الأولى:

وهي مقاربة الأستاذ عبد السلام هارون (ت ١٩٨٨م) **رحمه الله**. وهو واحد من أكبر الرواد الذين حاولوا تأصيل مفهوم التراث نظرًا وتطبيقًا.

ولعبد السلام هارون في هذا المضمار كتابان مهمان:

أحدهما: عن تحقيق التراث، وهو بعنوان «**تحقيق النصوص ونشرها**». وقد ظهر هذا الكتاب سنة ١٩٥٤م، وكان يعد إلى زمن قريب أول كتاب عربي في علم تحقيق النصوص ونشر المخطوطات، وإن تغير هذا الحكم في الآونة الأخيرة بظهور الأعمال الكاملة للعلامة المعلمي اليماني؛ حيث اشتملت على عدة رسائل في المجلد الثالث والعشرين عرض فيها لأصول التصحيح العلمي، ولو صحَّ أن تلك الرسائل نُشِرت في دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة ١٩٤٥م، لوجب علينا مراجعة ما استَقر بين الدارسين من أن كتاب هارون هو أول ما أُلِّف في هذا الباب.

وثانيهما: كتاب «**التراث العربي**»، وقد نُشر أول مرة بدار المعارف سنة ١٩٧٨م ضمن سلسلة «**اقرأ**»، ويمثل إضافة مهمة إلى كتابه «تحقيق النصوص».

توقف عبد السلام هارون في مقاربته للتراث عند ثلاثة موضوعات:

- **المفـهوم**: حيث قال: «**إن التراث هـو ميراثنـا، وما ورثناه من علمـاء الأمة في كـافة مجالات علومها**». وشدد على القيود التي سبق أن أشرنا إليها.

وهكذا فإن مفهوم التراث لديه هو: **الموروث الفكري المكتوب لعلماء رحلوا.**

وعند مراجعة مقاربة عبد السلام هارون في كتابه «**تحقيق النـصوص ونشرها**» بدا لبعض القراء والباحثين أنه توقف بالموروثات عند زمن معين ينتهي بظهور المطبعة. وهذا خطأ محض، ويدل على ذلك أنه قال في كتابه التراث العربي: **إن التراث هو كل الموروث المكتوب الذي وصل إلينا**، وعندما ضرب الأمثلة ذكر عدة أسماء منها: شوقي ضيف، وطه حسين، والعقاد؛ فمعنى ذلك أن الذين فهموا أن القيد الزماني عند عبد السلام هارون ينتهي بالقرن الثاني عشر الهجري لم يكونوا منصفين.

- **الإيمان بالتراث**: والإيمان بالتراث عند هارون له مفهوم نظري وله تجليات تطبيقية في أرض الواقع، ويقصد أنه لا توجد أمة على وجه الأرض لا يحكم وجدانَها وعقلَها نوعٌ من التراث.

إن الإنسان حين يتحرك في أجواء العالم يلزمه شيئان: أحدهما: يصب في منطقة إدراكه الواعي، والآخر يصب في وجدانه شيئًا آخر لا ينتمي إلى العالم الآني المنظور، إنه شيء آت من عالم آخر . . . عالم قديم . . .

لا بد إذن من تراث، وما دام التراث لازمًا، فلماذا أضع في إدراكي ووجداني ما يأتيني من بيئة حضارية أخرى مختلفة يوجِّه مسيرتي، ويحكم رؤيتي للوجود وللعالم، فمفهوم الإيمان بالتراث عند عبد السلام هارون: **أنه لا بد للعربي المسلم من شيئين: أن يعيد برمجة عقله بما ورثناه من الأجـداد، وأن يعيد برمجة الوجدان بما ورثناه من الأجداد أيضًا، فتصبح مادة التراث حاكمة على توجهات المرء الفكرية والوجدانية.**

ولكن كيف نحقق هذا المفهوم؟

ذكر عبد السلام هارون مجموعة من التجليات التي تحقِّق هذا المفهوم، وقد نصَّ عليها ولكنه لم يطبقها جميعًا، وهذا لا يعيبه؛ فحسبه فضيلة الدلالة والإرشاد لمن يأتي بعده، وهي أربعة أنواع من التجليات:

١- **الدفاع عن التراث**: ومن هنا ظهرت نظرية مشهورة جدًا اسمها التحيُّز، (بمعنى أن الإنسان عندما يرى شيئًا؛ فإنه يتخذ أحد موقفين: فإما أن يتهم ما رآه، وإما أن يُعيد رؤية ما رآه؛ فيتعاطف معه في البداية ثم يناقش، وسأضرب لكم مثالاً: لو رأيتَ مجموعة من سيارات وجنود الجيش الصهيوني تمشي في انتظام شديد ودقة متناهية، فالذي يجري في خاطر الناظر الإعجابُ بالانضباط والدقة، ولكن هناك وجهًا آخر للرؤية، فالذي يغوص في النفس الصهيونية يجد أنها نفس مسكونة بالخوف منذ قديم الزمان، فالخوف عقيدة عندهم، فهذه الفكرة أعطتك نموذجًا آخر للرؤية، فإذا تعاطفت مع المشهد سيكون نموذجًا للانتظام والدقة والانضباط، وإذا ما نظرت من الزاوية الأخرى تجد أنهم خائفون مرعوبون، ولا سبيل للخائف إلا أن يتحرك في مجموعة).

ولم يؤثر عن عبد السلام هارون أنه وضع كتابًا أو مقالاً في باب الدفاع عن التراث.

٢- إحياء التراث: وله ثلاثة مسارات:

(أ) **التحقيق**: وهو إعادة نشر التراث وفق مجموعة من القواعد العلمية المنضبطة المتعارف عليها بين أصحاب هذا الفن.

(ب) **نقد التحقيق**: ولا يعني تتبع العورات وإحصاء الأخطاء، بقدر ما يعني استكمال الإحياء وتصحيح ما قد يكون محقق النص وقع فيه من أخطاء.

ولابن رجب الحنبلي رسالة رائعة بعنوان «**الفرق بين النصيحة والتعيير**» يقول فيها: «**فردُّ المقالات الضعيفة، وتبيين الحق في خلافها بالأدلة الشرعية ليس هو مما يكره العلماء، بل مما يحبونه ويمدحون فاعله، ويثنون عليه. فلا يكون داخلا في باب الغيبة بالكلية، فلو فُرض أن أحدًا يكره إظهار خطئه المخالف للحق، فلا عبرة بكراهته لذلك، فإن كراهة إظهار الحق إذا كان مخالفًا لقول الرجل ليس من الخصال المحمودة، بل الواجب على المسلم أن يحب ظهور الحق ومعرفة المسلمين به، سواء كان ذلك في موافقته أو مخالفته. وهذا من النصيحة لله ولكتابه ورسوله ودينه وأئمة المسلمين وعامتهم. وذلك هو الدين كما أخبر به النبي ﷺ**»[(١)].

---

(١) ابن رجب الحنبلي، الفرق بين النصيحة والتعيير، ضمن مجموع رسائل ابن رجب الحنبلي، تحقيق: طلعت الحلواني، القاهرة، دار الفاروق الحديثة، ٢٠٠٢م، ٢/ ٤٠٥ - ٤٠٦.

إذن فالنقد ليس تعييراً بالأخطاء والمثالب، ولكنه إرشاد وتوجيه، شريطة أن يكون في نطاق الرد العلمي المنضبط مع إبداء الاحترام والتقدير لعمل المحقِّق.

وللأستاذ عبد السلام هارون جهد مشكور في مجال نقد التحقيق؛ كما يظهر في كتابه «**قطوف أدبية**»، وله أيضًا «**تنبيهات على لسان العرب**» منشور في الهيئة العامة للكتاب، و«**تنبيهات على القاموس المحيط**»، وهو بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية.

(ج) **تدريس التحقيق**: وليس للأستاذ عبد السلام هارون نصيب من المشاركة في هذا المسار؛ حيث اكتفى بالتأليف.

المقاربة الثانية:

يناقش الراحل الكريم الدكتور حامد عبد الله ربيع (ت١٩٨٩م) مفهوم هذا المصطلح، ويذهب بعيداً في تقدير ماهيته عندما يقرر في مقدمة تحقيقه كتاب «**سلوك المالك في تدبير الممالك**» لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع (١/ ١٩)، قائلا: «**التراث حقيقة أكثر تعقيداً من أن نتصور أنها تبدأ وتنتهي عند مجموعة من أمهات الفكر**»، وهو بهذا التعميق لقضية مفهوم التراث، يخطو خطوات عميقة يُقرُّ فيها ما سبق أن قرره عبد السلام هارون رحمه الله، لكنه يضيف إليه أبعادًا أخرى أعمق، لدرجة يصل فيها إلى أن النظر إلى التراث على أنه هو فقط ما سبق بيانه عند الرائد عبد السلام هارون يعد خطأ صريحًا، يقول (١/ ١٩): «**لقد درجت تقاليدنا على أن تنظر إلى التراث -وبغض النظر عن تعريف مدلول هذه الكلمة- على أنه يتمركز حول مجموعة من النصوص المتداولة التي تركها كبار المفكرين والفلاسفة ومن في حكمهم، وهذا غير صحيح**»، وأرجو أن نقف طويلاً أمام الجملة الأخيرة في الاقتباس هنا؛ حيث يظهر حكمه الحاسم والمنحاز إلى ضرورة تعميق النظر إلى مفهوم التراث، وعدم حبسه فيما يحبسه عادة المعنيون بإحيائه ونشره ودراسته.

وفي إحصاء مبدئي نلمح تكراراً ظاهراً لوجهة النظر هذه، وأرجو أن يتفهم القارئ الكريم حرصنا على جمعها هنا:

١/ ١٩س١٠: «الفكر ليس فقط تلك الأمهات المتداولة التي تركها كبار المفكرين والفلاسفة ومن في حكمهم».

١/ ١٩س١٢: «إن التراث يجب أن يحمل على أنه كل ما تركه السلف للخلف...... لا بد أن يتسع ليشمل الفكر والنظم والمؤلفات».

١/ ١٩س١٥: «إن الفكر (التراث) يجب أن يُفْهَم على أنه مرادف للتصور؛ أي لمجموعة المدركات السائدة أو المرتبطة بحضارة معينة».

١/ ١٩س٢٥: «التراث حقيقة أكثر تعقيدًا من أن نتصور أنها تبدأ وتنتهي عند مجموعة من أمهات الفكر».

١/ ١٩س٢٦: «إن إحياء التراث لا يعني مجرد نشر أمهات كتب الفلسفة أو اللغة».

١/ ١٩س٢٧: «إن إحياء التراث له مسالك متعددة».

١/ ١٩س٢٨: «والواقع أن وظيفة إحياء التراث تتنوع وتتوزع».

ثم يعود ويلح حامد ربيع رحمه الله على أهمية هذا الطرح ليقرر قائلاً (١/ ٧٠): **«والخلاصة أن التراث هو مرادف لكل ما قدَّمه السلف للخلف، ولكن كنموذج للتعامل الفكري، وغير الفكري هو مبادئ وقيم، ولكنها مبادئ وقيم طُبِّقت أو احترمت، ولو في لحظة معينة، وهو معاناة وتعامل، ولكن من حيث كون هذا التعامل يمثل تكرارًا ثابتًا ولو بنسبة معينة، وهو نظم وقواعد، لا تعنينا دلالة التراث في الإسهامات الحضارية، ولكن يجب أن نقف إزاء دلالة تكرارية ذلك التراث وترابطه. إن التراث يتناول كل ما قدَّمه السلف للخلف حتى لو لم يكن يعني أو يتضمن خطوة جديدة في التقدم الإنساني».**

وهذا الطرح الذي يقدمه حامد ربيع مفهوم في ضوء غايات أساسية ظاهرة عنده، منها: غاية فهم الذات بالعودة إلى جذورها، وهي أهم الغايات جميعًا، صحيح أن هذا المفهوم وثيق الصلة بالمفهوم الإسلامي للسياسة، المجال المعرفي الأصيل لحامد ربيع، لكن ذلك لا يعني أن يغفل المحققون -بالمعنى الشائع الذي يسميه حامد ربيع بالوظيفة اللغوية- أنهم حلقة من حلقات ينبغي أن تدخل دائرة الاهتمام عند فحص وظائف التراث.

وهو الأمر الذي نلمحه في اعتماده على من سبق ممن رصد مفهومًا لمصطلح التراث؛ حيث ظهرت منه إحالة على «التراث العربي» لعبد السلام هارون، بما يعني أنه لا ينكر المفهوم الذي قدّمه هارون، ولكنه يدعو إلى النظر إليه على أنه وظيفة أو حلقة أولى تتلوها وظيفتان أو حلقتان، هما: الوظيفة التاريخية، والوظيفة السياسية (أو الحضارية) التي تسعى إلى استحضار التراث.

المقاربة الثالثة:

ثم تأتي محاولةُ العلامة الراحل الدكتور رمضان عبد التواب (ت ٢٠٠١م) رحمه الله تعالى. ويدخل رمضان عبد التواب إلى تناول مفهوم مصطلح التراث مدخلا علميّا يرى فيه تمهيدًا لازمًا للبناء المنهجي لواحد من أكثر أدبيات تحقيق النصوص إتقانًا وشمولا في الوقت نفسه، «**مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين**».

وثمة ما يشعرنا بالضبط المنهجي في الكتاب عند تناوله للمصطلح بالبيان؛ وذلك أن الرجل يفتتح معالجته بتقييدها بمجالها المعرفي الضيق المتعلق بمجال تحقيق النصوص؛ حيث يقول (ص٨): «**والتراث في مجال تحقيق النصوص: هو كل ما وصل إلينا مكتوبًا في أي علم من العلوم، أو فن من الفنون، أو هو بالتالي: كل ما خلَّفه العلماء في فروع المعرفة المختلفة؛ ولهذا فالتراث ليس محددًا بتاريخ معين**».

وعلى الرغم من أن هذا التعريف يكاد يتطابق مع تعريف العلامة الراحل عبد السلام هارون فيما يقدمه من مفهوم، وفيما يحدّده من نطاق زمني؛ فإنه يزيد عليه وضوحًا وانضباطًا منهجيّا، تجلى من خلال استعمال القيد اللغوي المتمثل في عبارة (في مجال تحقيق النصوص)، وهذا القيد يسمى في المعجمية المختصة بتعيين مستوى الاستعمال Usage label، أو المجال الاستعمالي؛ مما يجعله واعيًا بحدود وظيفته ابتداءً، ومدركًا أن ثمة وظائف أخرى ممكنة بعده انتهاءً.

ومن يفحص هذه المحاولات الثلاثة يلمح فيما بينها مجموعة من عناصر الاتفاق؛ ذلك أنها جميعًا نظرت إلى التراث على أنه كل ما خلَّفه السلف للورثة الذين هم عموم الخلف، ثم اختلفوا جميعًا بعد ذلك، وظهر الخلاف على مستويات يمكن الإشارة إليها فيما يلي:

أ- بدا ظاهراً أن المعنيين بصناعة تحقيق النصوص ونشرها يرون التراث مُنجَزاً فكريّا أو علميّا وصل إلينا في صورة مدوّنة أو مكتوبة (مفهوم عبد السلام هارون ورمضان عبد التواب)، وهو المفهوم المحدد بتعبير حامد ربيع.

ب- تميز مفهوم حامد ربيع بالاستيعاب، والعمق، واتساع الدائرة؛ لأن له غاية كبرى تتعلق ببناء الذات.

وهو المفهوم الذي لم يهمل مفهوم المنجز المكتوب، كما في معالجة عبد السلام هارون ورمضان عبد التواب، ولم يتوقف عند حدوده كذلك.

ومن هنا فإن التعامل مع التراث مهنيّا يستلزم تحصيل أصول صناعة التحقيق، ووعي المحقق-بهذا المعنى- بحقيقة كونه مقدمة لأعمال خطيرة تتلو مهمته، سيقود إلى إتقان هذه الأصول الفنية، وعدم البخل بإجراء من شأنه أن يعين على تحصيل فوائد الوظائف الأخرى التي تتبدى عند فريق توسيع النظرً إلى التراث.

المقاربة الرابعة:

يأتي في خاتمة هذه المحاولات المختارة التي تمثل تطوراً نوعيّا على طريق معالجة مفهوم مصطلح التراث، الدكتور عبد الوهاب علّوب، الذي صنع قائمة موسّعة لألفاظ الحضارة والتراث والفنون والآداب، جعل عنوانها «**التراث**».

وهذا المعجم الذي «**يضم بين دفتيه كثيراً من الألفاظ والمصطلحات والتراكيب الخاصة بأفرع الحضارة والتراث المتعددة، فيشتمل على ألفاظ الحضارة والعلوم الإنسانية، بمختلف أفرعها من أديان وآثار وفنون وفلسفة ولغة وعمارة**» (ص٥).

وبهذا تكون هذه المحاولة بارَّة بالمفهوم الغربي لمصطلح التراث، الذي «**هو تعبير عن تجرد وانطلاق في عالم المقارنات الحضارية، أكثر من أن يكون أساساً لخلق بناء نموذج للتعامل**» على حد تعبير حامد ربيع **رحمه الله** (سلوك المالك، ص٦٨).

وتبعًا لهذين المفهومين لمصطلح «التراث» تتحدد النطاقات أو الحدود الزمنية للتراث؛ فالمفهوم الضيق المرتبط بصناعة التحقيق يوافقه توسيع النطاق الزمني، الذي

يرى كل إنتاج فكري مُدَوَّن رحل صاحبه، منضويًا في دائرة التراث، وهو الأمر الذي صرَّح به عبد السلام هارون، ونقله عنه رمضان عبد التواب، يقول عبد السلام هارون في (التراث العربي، ص٥): «**ولقد أصبح شعر البارودي، وشوقي، وحافظ، وحديث عيسى بن هشام، وآثار المنفلوطي، والمازني، والعقاد، تراثًا له حرمته التاريخية، وله مقداره الأثري**».

وهو المعنى نفسه الذي يقرره رمضان عبد التواب في (مناهج تحقيق التراث، ص٨)، فيقول إن: «**التراث ليس محدداً بتاريخ معين؛ إذ قد يموت أحد العلماء في عصرنا هذا، فيصبح ما خلَّفه مكتوبًا تراثًا بالنسبة لنا، فما كتبه شوقي، وحافظ، وطه حسين، والعقاد، ومحمد مندور، وأمين الخولي، وغيرهم، يعد تراثًا لا يقل في أهميته عما خلفه لنا أبو تمام، والمتنبي، والبحتري، وسيبويه، والأصمعي، والمبرد، وثعلب، مثلا**».

وهذا التوسع يبدو مفهومًا و مقبولاً في إطار هذا المعنى لمصطلح التراث. غير أن النظر إلى التراث بمفهوم التأسيس لبناء الذات، واستجماع عناصر الشخصية على هدى مما ورثته من أسلافها، لا يناسبه - فيما يبدو- التوسع في تعيين النطاق الزمني، والوقوف به عند حدود قديمة يصبح هو اللائق والأولى.

ذلك أن القرب من عصور القوة المتمثلة لعناصر بناء الذات العربية المسلمة، وهي العصور الأولى التي تمتد نسبيّا إلى قريب من حدود القرن الخامس الهجري بإطلاق، والممتدة بعدها إلى حدود القرن الثاني عشر الهجري بتقييد وشروط.

وهذا القيد أو التضييق الزمني له ما يسوِّغه من وجهة نظرنا؛ ذلك أن صفاء الفكرة الإسلامية في التراث المدوَّن، أو في التراث التطبيقي، والسلوكي، كان أمره ظاهرًا، قبل رياح عاصفة هبت على عالمنا فنالت من درجات هذا الصفاء.

***

(٢)

خصائص التراث العربي الإسلامي

لا شك أنني إذا أردتُ الحكم على شخص ما، والإلمام بخصائصه وصفاته، فسأجد عنده بعض العيوب، ولكن لأن مجمل ما يقدمه جيد، فإن نتيجة التقييم النهائي ستكون جيدة. وإذا تعاملنا مع التراث من خلال تلك النظرية، فلن يزعجنا كثيرًا أن تشتمل بنيةُ هذا التراث على بعض الجزئيات السلبية أو بعض العناصر التي تروِّج للخرافات والتفكير غير العلمي؛ لأننا سننظر نظرة إجمالية؛ ومن ثم فسوف نستبعد فكرة أن التراث الإسلامي يدعم الخرافة.

والحق أن حضارة امتدت نحو ستة عشر قرنًا -أربعة عشر قرنًا في الإسلام، وقرنان في العصر الجاهلي- يُحْتمل أن تجد داخل أحشائها بعض النماذج الرديئة والأمثلة السيئة، في ظل هذا العمق الزمني الهائل، وذلك الامتداد الجغرافي الفريد.

فعلى سبيل المثال: حين نعلم أن المخطوطات العربية/ الإسلامية يتراوح عددها بين اثنين ونصف مليون إلى ثلاثة ملايين مخطوط موزعة على مختلف خزائن المخطوطات في شتى أنحاء العالم، فإذا افترضنا أن بينها مائة ألف -وهذا مستحيل- يدعم الخرافة والتفكير غير العقلي، فإن ذلك لا يمثل مشكلة كبيرة؛ إذ إن النسبة الأكبر من التراث المخطوط تقدم صورة مشرقة ونموذجًا جيدًا.

ذلك هو المنطق الذي يحكمنا جميعًا في حياتنا (النظرة الكلية)، أي: أن الإنسان بمجمل منجزه، ومجموع أعماله، ولا يوجد إنسان على ظهر البسيطة يخلو من عيب أو نقص، ولا شك أن من يهمل إجمالي الحسنات أمام قليل السيئات يجب عليه أن يراجع طريقته في التفكير.

هذا المدخل الذي قدمناه يعني أن جسم التراث العربي الإسلامي -سواء تبنيت المقاربة القائلة باقتصاره على المكتوبات كما فعل عبد السلام هارون وغيره، أو تبنيت مقاربة حامد ربيع التي وسع فيها الأمر حتى شمل الأنظمة وطرائق المعمار وما إلى

ذلك- جسم شديد النُّبْل؛ إذ توافرت فيه خمس خصائص، (وإنما قصدت إلى تقليل عدد الخصائص؛ حتى يسهل حفظها).

وشرط الإيمان بهذا المفهوم (التراث العربي الإسلامي) والتعاطف معه وخدمته، أن تؤمن أولاً بأنه نموذج يتمتع بجملة من الخصائص التي تدفعك إلى الإيمان به والوفاء لقيمه الكلية.

والحق أن المدخل المتعلّق بفحص خصائص التراث العربي مشغلةُ تخصصات كثيرة ومتنوعة، وتصوُّر هذه الخصائص يأتي تابعًا بلا شكّ للمفهوم الذي يتعين لمصطلح التراث ضيقًا واتساعًا.

وإذا كان الفريقان جميعًا اللذان عالجا مفهوم التراث متفقين على أنه لا بد أن ينصرف ابتداءً إلى المنجز الفكري في صورته المدونة، بما هو بهذا المفهوم مشغلة المهتمين بتحقيق النصوص؛ لأنه صناعة مستقرة الأصول علميّا، ابتداءً وانتهاءً، وربما هو خطوة أولى وأساسية لمن يوسِّع مفهوم التراث؛ إذ ليس من سبيل إلى الوصول إلى تحقق الوظائف التاريخية والسياسية من دون إنجاز الوظيفة الأولى المتمثلة في استحياء المنجز الفكري المتراكم في صورته المدونة.

ومن هنا فإن فحص خصائص التراث العربي المدون أو المكتوب يعد نقطة اتفاق لازمة لعمل الفريقين جميعًا.

وفيما يلي محاولة تسعى إلى إجمال القول في الخصائص التي يمكن ملاحظتُها لهذا التراث العريق الممتد الذي يُرْجى من وراء تنامي العناية بفحصه وخدمته واستحيائه، أن يُسْهِم في تعميق وعي الذات العربية المعاصرة بهويتها.

أولا: الارتباط بالقرآن:

من أبرز خصائص التراث العربي الإسلامي ارتباطُهُ التأسيسي والمحوري والمركزي والبنائي بالقرآن الكريم إن غاية أو وسيلة. وثمة إجماع على أن القرآن هو مفجِّر الحركة العلمية في الحياة العربية، فهو بما احتواه من نصوص جامعة وقاطعة معًا يرقى بمنزلة التدوين العلمي إلى أعلى المنازل بدرجة غير مسبوقة في التاريخ. ولقد كان مدهشًا أن

يفتتح التنزيل بأمر جامع ظاهر الدلالة في قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ**﴾ [العلق: ١] بما ينضوي تحته من علامات واضحة حول الكتابة والتدوين.

وللإسلام طريقة فريدة في التعامل مع المفردات السيئة أو الرديئة أو منزوعة القيمة الأخلاقية؛ تتلخص في أنه يجعلها وسيلة لما له قيمة. ونصوص التراث كذلك: فقسم منها أنت على يقين من أنه سيئ ورديء جدّا ولا يمكن الاستفادة منه، وثمة قسم آخر جيد، يستفاد منه.

ولنضرب مثالاً على ذلك بشعر الغزل في الإسلام بمنظومته الأخلاقية المضادة للعهر والدعارة والمجون، وفي نفس الوقت نراه يحتفظ بكل النصوص التراثية التي تحمل هذه المعاني؛ لأنه يحوِّلها إلى وسيلة نبيلة لخدمة غاية نبيلة؛ فنجد المفسرين يستخدمونه في تفسير ألفاظ من القرآن وردت فيه؛ على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ**﴾ [البقرة: ٢]، فعند تفسيرهم لكلمة (ريب)، يذكرون أن من معانيها التهمة، ويستشهدون بقول كُثَيِّر وهو الشاعر المتغزل المعروف:

وأريبنا مَنْ لا يُؤَدِّي أمانةً ... ولا يحفظ الأسرارَ حين يغيبُ

فكُثَيِّر في هذا البيت كان يداعب ويغازل معشوقته عزة، ويدعوها إلى أن تتجاوب معه عاطفيّا، ولكن المفسرين جعلوه وسيلة لبلوغ غاية نبيلة، وهي الاستشهاد على ورود (ريب) بمعنى التهمة في كلام العرب، فأسقطوا بذلك الجوانب الدلالية السيئة عن الشاهد.

ولا يوجد جزء من معارف الأمة التراثية إلا وهو وسيلة من أجل القرآن

وللدكتور رمضان عبد التواب بحث شهير بعنوان «لولا القرآن ما كانت العربية»، ولكاتب هذه السطور بحث بعنوان: «**لولا القرآنُ ما كانت المعاجم العربية**». وعلى هذا النحو يسعك أن تقول: «**لولا القرآن**»، وتضع ما تشاء من العلوم؛ فالقرآن الكريم أوجد علومًا من الفراغ، ومَنْ يراجع كتاب الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (ت ٣٩٢ هـ)، فسوف يجد بابًا بعنوان «**الأسباب الإسلامية**»، يناقش فيه أن كل مواضعات العلوم عند العرب نشأت بسبب إسلامي قرآني؛ فالقرآن الكريم في تجلياته التطبيقية في العصر النبوي جعل العلم بالكتابة مساويًا للحياة، كما حدث في قصة أسرى بدر، حين جعل

النبي فداء غير المستطيع منهم أن يعلّم عشرة من أبناء المسلمين الكتابة، فجعل حياتهم مقابل ذلك؛ ولذلك فإن جمهور المستشرقين ما زالوا يرددون إلى اليوم أن أعظم منجز للقرآن الكريم أنه أنشأ حضارة كتاب.

ويقول آدم جاسك في كتابه «تقاليد المخطوط العربي» (القاهرة، معهد المخطوطات، ٢٠٠٨م، ص ١٥): «**إن الحضارة العربية الإسلامية حضارةٌ الكتابُ فيها ذو قداسة خاصة، اكتسبها من الدين الإسلامي ذاته، وتحديداً من كتاب هذا الدين القرآن الكريم الذي لا ينافسه أي كتاب آخر لدى العرب والمسلمين**».

وكذلك فإن من يتعامل مع المخطوطات على مستوى الفروع يجد كاتبيها حريصين جدًّا على المتعة الجمالية البصرية والسمعية؛ انظر مثلاً إلى سورة الفجر: ﴿**وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ**﴾ [الفجر: ١-٤]، فإنك تقف على رءوس الآيات بحذف بعض الحركات والحروف، وكل هذا لتحقيق مطالب الجمال السمعي التي سميت بمقتضيات الفاصلة القرآنية.

ثم نأتي إلى المتعة البصرية، فنجد أن سببًا من أسباب المحافظة على الرسم العثماني فكرة القيمة الجمالية البصرية، فعندما نرجع إلى المخطوط نجده قد أنشأ تيارًا جارفًا من المتع الجمالية البصرية بدايةً بالمحاذاة؛ حتى أدى ذلك أحيانًا إلى انقسام الكلمة الواحدة على سطرين للمحافظة على محاذاة السطور؛ فيحدث متعة جمالية وبصرية.

وكذلك فإن القرآن الكريم يدعم فكرة التدبير وعدم الإسراف، فعندما ننظر إلى المخطوطات نجد عناصر لمنع الهدر الاقتصادي في المخطوط، وهي فكرة الاستغلال الإيجابي لكل مساحة؛ فنجد أن المخطوط قد انتهى وبقي فيه جزء من ورقه فارغ، فيكتب فيه المؤلف أو الناسخ ما ينفع القارئ. كل ذلك يدلنا في النهاية على أن التراث العربي الإسلامي يدور في فلك القرآن دورانًا محوريًّا.

ثانيًا: الاستغراق والشمول المعرفي:

في ضوء فلسفة العلم، يتحرك العالم العربي والإسلامي عند علماء تصنيف العلوم في ثلاث دوائر كبرى: دائرة علوم الغايات، ودائرة علوم الآلات، ودائرة علوم الحكمة.

هذه هي الأشجار الثلاثة الكبرى التي تستوعب منجز المعرفة في هذا التراث؛ فالتراث العربي الإسلامي لم يغفل أي نمط من أنماط المعرفة على الإطلاق، فباعتبار اللسان نجده قد احتوى اللسان العربي وأنجز به، وعطف على التراث الفارسي، وحافظ عليه بلغته.

إن علوم الغايات هي علوم الشريعة، أو بعبارة أخرى: هي كلُّ العلوم المتصلة اتصالاً مباشرًا -من حيث الغاية- بما يلزم المسلمَ إتيانُهُ في الحياة.

ولا تعنى تلك الأهميةُ الشديدة لعلوم الشريعة أنها تُلغي غيرها من علوم الآلات، ولكنها تعني فقط أنها مقدمة عليها في الترتيب والأهمية، وسنضرب مثالاً على ذلك فنقول: إن علوم الآلات مثل علوم العربية هي التي تمكِّن صاحب علم الغايات من إنتاج معرفته في علوم الغايات؛ فقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾ [البقرة: ٤٣]، يتعامل معه عالم التفسير فيقول: إن الله تعالى يأمرك بإقامة الصلاة على جهة الوجوب، ثم يأتي عالم الفقه والأصول ويشرح لي ما معنى الوجوب، ثم يأتي عالم اللغة فيصحِّح استنباطهما، فيقول: (أقيموا) فعل أمر؛ فهو يدل على الوجوب، ثم يوضح علم البلاغة أن هذا الفعل لم تصاحبه قرينة تصرفه عن الوجوب إلى الاستحباب مثلاً، فعلوم اللغة هي التي أمدت الفقيه والمفسر بهذه المعارف.

والسؤال: هل نكتفي بعلوم الغايات والآلات، أم أننا نحتاج إلى علوم الحكمة؟ ففي الصلاة مثلاً رأينا الفقيه يبين حكم الوجوب، ومن علوم اللغة فهمنا علة الوجوب، ولكن كيف تصلي دون أن يضبط لك عالمُ الفلك الميقاتَ الزماني، ودخول الوقت؟! معنى ذلك أننا لا نستطيع الاستغناء عن هذه العلوم، فكلها علوم نافعة محترمة، حيث لا وجود متعين للمسلم في الوجود الخارجي إلا بتعاون الدوائر الثلاثة، فأنا إذا أردتُ الصلاة سيبين لي الفقيهُ أن حكم الصلاة الوجوب، وسيوضح لي عالم اللغة كيفية فهم الدليل، وطريقة الاستنباط منه، ثم يأتي علم الحكمة فيوفر لي الشروط والأدوات؛ لأن الفقيه سيقول لي من شروط صحة الصلاة ستر العورة فسأحتاج إلى العلم الذي يوفر لي مادة صنع ما أستر به عورتي.

إذن فالحضارة العربية الإسلامية أنتجت تراثًا علميًا طيبًا في الدوائر الثلاث، وإن كان الوزن النسبي مختلفًا، لكن اختلاف الأوزان النسبية بدرجات هائلة يعني أن خللاً

أصاب العقل المسلم ساعة اختلت الأوزان النسبية، فعندما يكون عندي ثلاثة ملايين مخطوط، فمن الطبيعي في عصر النهضة في القرن الثاني أو الثالث مثلاً ألا تجد التفاوت كبيراً بين منجزات تلك الدوائر الثلاث، فالتفاوت النسبي ظهر لما انهارت الأمة حضاريّا؛ لأن هذه الدوائر الثلاث مرتبطة بالخصيصة الأولى، وهي أنه لا يظهر أي علم في هذه الحضارة إلا لأنه مرتبط بالقرآن الكريم.

والقرآن الكريم يخبرنا أن إبراهيم النبي عليه السلام إنما جاء لإسلام النفس وإصلاح البدن جميعًا. ويتكون التصور الإسلامي للوجود من شيئين متلازمين: إقامة بدن، وتزكية نفس، فمن الذي سينجز ذلك؟ إنهم علماء هذه الدوائر الثلاث مجتمعة، فتحقِّق للإنسان المسلم في النهاية ما به تزكية نفسه وإقامة بدنه. ولقد دعا الله سبحانه وتعالى الناس إلى الإيمان من بوابة علوم إقامة البدن؛ كما في قوله تعالى: ﴿ **فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ** ﴾ [قريش: ٣-٤].

ومن أبرز الأدلة التي يمكن الاحتجاج بها في سياق الحديث عن شمول التراث العربي وتغطيته للمعارف الإنسانية جميعًا - ما يمكن أن يسمى بأوليات التراث العربي الإسلامي، وهو ما يُقصد به ما استطاع أن يصل إليه المنجزُ الفكري المدوَّن من ابتكارات واكتشافات لم يُسبق إليها.

وهذه الحقيقة الاستيعابية الشاملة تتجلَّى في الوصف الجامع الذي رصده كثير من دارسي هذا التراث العربي من أمثال: عبد السلام هارون الذي وصف هذا التراث بالعبقرية؛ حيث صنع عنوانًا جانبيّا يقرر فيه (**عبقرية التأليف العربي**)، وهو العنوان الذي وسَّعه الدكتور كمال عرفات نبهان وجعله عنوانًا على كتابه الفريد (**عبقرية التأليف العربي**)؛ حيث تنبَّه إلى ملمح آخر من ملامح الاستيعاب والشمول يمثل أهمية بالغة القيمة، يمكن أن نعبِّر عنها باستغراق الوظائف المعرفية، «**فعلى سبيل المثال: نجد وظيفة الحفظ تتحقق في أشكال المختصرات والمنظومات، ووظيفة متابعة التغطية في الذيول والصلات، والتصحيح وتكملة النص في الاستدراك، والفهم في الشروح، والمعارف الفكرية في الردود والمحاكمات، ومفاتيح الاسترجاع من النصوص في الأطراف والكشافات، وكانت المؤلفات تتفارع على الأصل وفروعه**».

وهذا النقل الذي اقتبسناه من كمال عرفات نبهان (ص ٢٥) دالٌّ على هذه السمة المحورية للتراث العربي الممتد المستوعب للظاهرة الإنسانية المتشعبة، وهو انعكاس طبيعي لطبيعة الفكرة الإسلامية في تصوراتها للحياة والوجود.

ثالثًا: استصحاب الدليل:

من درس منكم علم اللغة أو علم النحو فلا بد أن يعلم الشاهد النحوي واللغوي، ومن درس الفقه فإنه يعلم الدليل النقلي، ومن درس أصول الفقه فإنه يعرف الأدلة العقلية، ومن يعرف علوم الأدلة فإنه يسمع عن أدلة الملاحظة والجمع والفحص والاختبار. ومعنى ذلك أن من أهم طاقات القوة في هذا التراث أنه -لو أحْسن فحصه وتأمله واستخدامه- يُنْتِج جيلاً من البشر لا يسلِّم لأي نظرية معرفية مَا لم تكن مُسْتَصْحِبة دليلاً عقليّا أو نَقليّا.

ويظهر هذا جليّا في عمل علماء الاعتقاد؛ حيث إنهم وسعوا مجال الاستدلال، فأصبح يشمل الدليل النقلي والدليل العقلي معًا، بل إن علماء علم الكلام في العصر الحديث أدخلوا النظريات العلمية الحديثة في دوائر خدمة الاعتقاد، كما فعل الشيخ محمد الغزالي في كتابه (**عقيدة المسلم**)، ثم ظهرت محاولة أخرى بعده أكثر نضجًا واعتمادًا على منجزات الحضارة، وهي محاولة الشيخ عبد المجيد الزنداني.

إن فكرة استصحاب الدليل هي اليقين في أن التراث العربي الإسلامي طالبُ حق، وطالب الحق هو الوحيد الذي يحرص على الدليل، وهذا داخل في كل الفروع المعرفية التي يشتمل عليها هذا التراث.

وقد ظهرت في تاريخ المعرفة العربية علوم بأعيانها ترعى خدمة قضية الدليل كليّا أو جزئيّا؛ فظهرت علوم أصول الفقه وأصول النحو على سبيل المثال تؤصل لقضايا الأدلة وتقسيماتها، وأنواعها نقلاً وعقلاً وإجماعًا واستصحابًا، وناقشت قضايا التعارض والترجيح.

وقد عرفت أجواء التراث المدوَّن في أنواعه المختلفة مصادر الأدلة والاحتجاج، وظهرت تفاصيل كثيرة في هذا السياق تشير -في صراحة تامة- إلى أن التراث العربي احترم العقل الإنساني في استصحابه الدليل بأنواعه؛ طلبًا لتحقيق الحجية للقضايا الفكرية والمعرفية التي يطرحها ويناقشها.

رابعًا: امتداد التراث العربي زمانًا ومكانًا:

إن تراثنا العربي ممتد من قرنين قبل الهجرة إلى الآن، ولا يوجد على وجه الأرض تراث مكتوب يشغل هذه المسافة الزمانية، فأعظم حضارة مجاورة تمتد ثلاثة قرون فقط، فمثلاً من يقرأ أدب شكسبير يجد أن معجمه من حيث الضمائر والكلمات مختلف تمامًا عن الإنجليزية اليوم، بخلاف العربية. وكذلك فإن التراث العربي على مستوى النظام النحوي لم يتغير فيه شيء، وهذه الوحدة اللغوية في العربية سابقة لا تُعرف في تاريخ اللغات على مستوى العالم.

التراث الفكري المدون للأمة العربية ممتد موصول من الناحية التاريخية، لم يشهد انقطاعًا في أي جيل من أجيال هذه الأمة.

صحيح أن ثمة تفاوتًا في الكمية المنجزة في صورة مكتوبة من عصر إلى آخر زيادةً ونقصًا؛ تبعًا للوضعية الحضارية للأمة عمومًا، وصحيح أن ثمة تفاوتًا في القيمة المنجزة من هذا التراث المدوَّن ريادةً وتقليدًا، لكن غياب المنجز الفكري لم يكن قطّ.

ومن الملاحظات المهمة في هذا السياق أن نقرر مجموعة من العلامات المستقرة، ومع استقرارها تبقى صحيحة في جوهرها، حاكمة على قيام الشعوب العربية جميعًا على المستويين الجغرافي والزماني بواجبهم في دعم تراكم التراث العربي. وإن كان ثمة تفاوت بين المشرق والمغرب العربيين في دعم حركة تنامي التراث، زيادةً في صف الأول، وقلةً في صف الثاني، وريادة في الأول وتبعيةً في العموم في الثاني، وكثافة تنوعٍ في الأول وانحسار تنوعٍ في الثاني.

خامسًا: الانضباط المنهجي:

ووصلاً بالسمة السابقة مباشرةً يتسم التراث العربي الإسلامي المدوّن بخصيصة واضحة ومهمة جدًّا هي الانضباط المنهجي؛ بمعني أن إجراءات تصميم المنجز الفكري الذي جاء عن سلف الأمة رَاعَتْ الانضباط والمنهجية.

ومن اليسير بعد فحص نماذج من كتب التراث المختلفة أن يخرج الدارسُ بعدد من الإجراءات والعلاقات الدالة على هذه السمة الفاشية في مُنْجَز التراث العربي، ومن الممكن إجمالها فيما يلي:

أ- جمع المادة العلمية من مظانها المختلفة، واستقراؤها.

ب- ملاحظة المادة المجموعة، أو الظاهرة موضع الدراسة.

ج- تصنيفها في أصناف وأنماط، يجمع كلَّ صنف منها جوامع، ومشترك خاضع لطبيعة القضية المدروسة.

د- المناقشة والتحليل.

هـ- الترجيح بين هذه الآراء إثباتًا ونقدًا، وتوثيقًا ونقضًا، وتضعيفًا وتقوية.

و- استخراج الأحكام المدعومة بالأدلة.

ز- تعميم القواعد الحاكمة والضابطة.

وقد تنبه كثير من الدارسين المعاصرين إلى خصيصة الانضباط المنهجي في دراساتهم لمناهج العلوم عند العلماء التراثيين، وفيما كتبه فرانز روزنتال وغيره دليل ظاهر على هذا الذي نقرره الآن.

***

(٣)

مفاتيح التعامل مع التراث العربي الإسلامي

(١) مدخل: في الطريق إلى شجرة النور!

لم يزل التراث العربي الإسلامي يمثل، وسيظل، الخطوة الأولى التي لا بد منها في الطريق إلى إحياء هذه الأمة؛ بتقدير طبيعتها التي تأسست بسبب من الإيمان بالتصور الجديد الذي جاء به الإسلام للوجود والحياة، وبسبب من أن هذا التراث تفجرت ينابيعه بسبب من إرادة خدمة الكتاب الأعظم لهذا الدين العظيم، حتى صحَّ ما يقال: إن الحضارة العربية الإسلامية حضارة استوعبت كل جنبات الوجود الإنساني في تعالقاته السماوية والأرضية، المادية والروحية معًا. وبسبب من أنّ تجليات هذا التراث صدرت ساعة صدرت حاملة خصائص الدين، ومصطبغة بطوابعه، ومسقيّة بمائه.

من أجل ذلك كله، فإن الانشغال بالبحث عن مفاتيح التعامل مع التراث العربي الإسلامي يمثل نقطة محورية لكل المتعاملين معه، أيّا ما كانت المقاربة التي يلتزمها في فهمه لمفهوم التراث.

لقد سبق مني أن وقفت أمام مقاربتين أساسيتين لمفهوم التراث هما:

أولاً: مقاربة مفهوم التراث الذي هو المنجز المكتوب الذي خلَّفه لنا الآباء والأجداد من علماء الأمة، وهو المفهوم الذي يدور حوله علم تحقيق النصوص بالمعنى المهني، وهي المقاربة التي افتتح التبشير بها وخدمتها تأصيليّا الراحل الكريم عبد السلام هارون، ومعه أو قريبًا منه الراحل الكريم عبد الرحمن المعلمي، ونظَّمها وأتم مساراتها التطبيقية الراحل الكريم رمضان عبد التواب. (انظر: التراث العربي، ١٩٧٨م ص١٤، ورسائل المعلمي ٢٣/ ١١٤، ومناهج تحقيق النصوص، ص٨).

ثانيًا: مقاربة مفهوم التراث بما هو أوسع من المغزى الفكري المكتوب، الذي يتسع ليضم المكتوب والنظم والمدركات، وهي المقاربة التي استنبتها في التربة المعاصرة الراحل الكريم حامد ربيع في مقدمة نشرته لكتاب ابن أبي الربيع: سلوك المالك إلى تدبير الممالك (انظره: ١/ ١٨).

لقد التقت هاتان المقاربتان واتفقتا على مجموعة محددات مركزية هي :

أولاً: وجوب الإيمان بالتراث.

ثانيًا: وجوب إحياء التراث.

واختلفتا في الوجهة والغاية؛ فتوقفت المقاربة الأولى عند حدود التطبيقات الإيمانية بالتراث الغربي الإسلامي عند ما يأتي :

أولاً: تحقيق نصوصه، بكل ما يحيط بهذا التطبيق من تنظير ووسائل مساعدة.

ثانيًا: نقد النشرات المحققة.

ثالثًا: الدفاع عنه.

رابعًا: تخريج أجيال جديدة من المحققين.

وتجاوزت المقاربة الثانية إلى آفاق أرحب وأوسع مدى من أختها؛ لتقرير أن وظائف الإحياء للتراث متنوعة تستوعب ما عُنيت به المقاربة الأولى، وتتجاوز إلى غيره مما هو معدود في الحقيقة الوظيفة الأم لكل عمليات العناية بالتراث والإيمان به، وهي : وظيفة فهم الذات، واستعادة الإنسان العربي المسلم لهويته، في إطار من نسق يلزم استعادته أيضًا.

لقد كانت هاتان المقاربتان اللتان صدرتا عن إيمان بالتراث، وشعور غامر بضرورة استنقاذ الإنسان العربي المسلم من بين التيه الذي بُني فوقه في التاريخ الحديث والمعاصر ـ باعثتين على ضرورة البحث عن مفاتيح التعامل مع هذا التراث العريق الممتد؛ لكي نصل إلى شجرة النور!

إن شجرة النور هذه هي التراث العربي الإسلامي الممتد بنصوصه وفروعه وأوراقه وثرياته!

(٢) هل ثمة شرعية للعنوان؟

إن واحدة من أهم ما ميَّز الثقافة العربية الإسلامية هي ارتكازها على مبدأ التيسير، واستبطانها تذليل العقبات في طريق الحياة. وهو المدخل الفكري الذي يسوّغ البحث في مفاتيح التعامل مع التراث العربي الإسلامي بما هو سعي نحو تهيئة المناخ بصورة

عملية؛ من أجل فهم التراث والإيمان به، وخدمته بالإحياء، وتفعيله في فهم الذات واكتشافها واستثماره من أجل استعادة الذات الفردية والجماعية للأمة بعد زمان من الخبط في بيت التيه المعاصر.

وقديمًا تنبه المجتمع المعرفي العربي الإسلامي إلى نوع من المفاتيح في بعض المجالات المعرفية، وهو ما تجلَّى عنوانًا لكثير من الأدبيات في ميادين متنوعة، من مثل:

(أ) مفاتيح العلوم، للخوارزمي الكاتب (ت٣٨٧هـ).

(ب) مقاليد العلوم، المنسوب للسيوطي (ت٩١١هـ) (وانظر قائمة طويلة بما حمل لفظة المفاتيح في عنوانه في كتاب: كشف الظنون، لحاجي خليفة، ٢/ ١٧٥٥، طبعة دار الفكر (مصورة)، القاهرة ١٩٨٢م).

وهذان الكتابان -تعيينًا- يدخلان بنا إلى المقصود هنا من أقرب طريق؛ لأنهما صُنعا في الحقيقة ليكونا أداةً دالة للدخول إلى عوالم العلوم المختلفة في هذه الحضارة العريقةَ. ومن ثم فإن استعمال لفظة المفاتيح في باب البحث عن آلات التعامل مع التراث العربي الإسلامي يمتلك الشرعية اللغوية والدلالية والتاريخية الاستعمالية معًا، وهو ما يمنح مستعمليه ومستقبليه معًا نوعًا من اطمئنان حقيقي عند الاطلاع عليه، وتداوله في أروقة البحث التراثي.

وهذا الاستعمال -وإن كان كافيًا في سياق البحث عن شرعية استعمال المفاتيح بمعناها المادي في باب التعامل مع التراث- يستند إلى دليل ظاهر في دعم شرعية استعماله، وهو وروده في الذكر الحكيم مرتين هما: الأولى: ﴿**وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ**﴾ [سورة الأنعام: ٥٩]، والآخرة: ﴿**مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ**﴾ [سورة النور: ٦١].

إن هذين الموضعين يفتحان الباب أمام مجموعة كبيرة من المعاني الكامنة في الخلف من استعمال المفردة (مفاتح) تنطق بامتلاك الخزائن المكتنزة، وتنطق كذلك بتوافر الخير العميم المستوعب الشامل.

وهو ما قصد إليه القاصدون عند إطلاق استعمال مفاتيح على أدوات التعامل مع التراث؛ إذ رأوا في هذا التراث كنوزًا متراكبة، مُودَعة في خزائن؛ هي أوعيتها المادية، ولا سبيل إلى استثمار الكنز بغير كشف، واستخراج، وفحص، وتقييم، وتثمين. وهي جميعًا عمليات تالية لما بعد استعمال المفاتيح.

والمفاتيح، جمع: مفتاح، وهو اسم آلة مشتق، على وزن قياسي، وهو يدور حول معانٍ ودلالات مركزية صالحة ومرادة جميعًا هنا، وهي:

(أ) المفتاح: آلة الفتح.

(ب) المفتاح: آلة الحركة.

(ج) المفتاح: آلة التهيئة.

(د) المفتاح: آلة التوصيل.

(هـ) المفتاح: آلة الإضاءة.

(و) المفتاح: آلة التشغيل.

وهذه المعاني جميعًا وغيرها مما يدور في فلكها صالحة ومرادة في سياقنا. وثمة معانٍ أخرى هامشية يمكن التقاطها من سياقات استعمالها في اللغة؛ من مثل:

(أ) المفتاح: آلة للتحكم والحسم (من فتح بمعنى حكم).

(ب) المفتاح: وسيلة رزق.

إن هذه المعالجة تقصد إلى فحص مجموعة من الأدوات والآلات، المادية والمعنوية مما تتخذها وسائل إلى التعامل مع مادة التراث العربي الإسلامي. وهو الأمر الذي يعني منذ زمان بعيد حرص هذه الحضارة على إتاحة المعرفة، وبذلها للناس جميعًا، وهو المعنى الظاهر من العناية البالغة بثقافة التباحث حول المفاتيح!

(٣) أنواع مجموعات المفاتيح اللازمة للتعامل مع التراث العربي الإسلامي:

إن تراثًا بهذا التنوع المعرفي، وبهذا الامتداد في الزمان والمكان، وبهذا الكم يفرض نظريًّا الدخول على عالمه من خلال مجموعة من المفاتيح والأدوات اللازمة للتعامل معه.

إن تأمل شكلٍ من أشكال مستويات حضور المفاتيح في الكتاب العزيز ربما تسهم في تفهم مسألة كيفٍ يكون الدخول إلى عالم ما من العوالم مستلزمٌ مجموعات من المفاتيح لا مفتاحًا واحدًا، ولا مجموعة واحدة؛ يقول تعالى: ﴿**وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ**﴾ [سورة القصص: ٧٦]. وقد فسّرت المفاتح في الآية الكريمة

في واحد من تفاسيرها بمفاتيح خزائنه [انظر: النكت والعيون، للماوردي، تحقيق خضر محمد خضر، دار الصفوة، وزارة الأوقاف الكويتية، القاهرة، والكويت، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م (٣/ ٢٦٨)]. ويقول ابن عطية الأندلسي (المتوفى ٥٤٦هـ) في تفسير الآية الكريمة (١١/ ٣٣٠) من المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد السيد إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصورة عن طبعة الدوحة ١٣٩٨هـ = ١٩٧٧م): «**والمفاتيح: ظاهرها أنها التي يُفْتَح بها**». وهذا الذي قرره ابن عطية الأندلسي سبق أن رواه الطبري (المتوفى ٣١٠هـ) في جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ومركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، بدار هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١؛ ١٨/ ٣١٢) عن خيثمة ومجاهد قالا: «كانت مفاتح كنوز قارون من جلود، كل مفتاح مثل الإصبع، كل مفتاح على خزانة على حدة».

إن كثرة مفاتح كنوز قارون دالة نصّا وعقلاً على كثرة ثرواته، وهو ما يفسر استلزامها كثرة المفاتيح. والاستنتاج حامل على أن نقرر أن تمدد التراث العربي الإسلامي وثراءه مستلزِمٌ كثرة مجموعات المفاتيح؛ من أجل الدخول إلى عوالمه والتعامل معه.

وقد سعيتُ إلى محاولة، لعلها الأولى فيما أعلم، أن أجتهد في جمعها، وتنظيمها، وترتيبها. وقد كان الحاكم في عمليات جمعها وتنظيمها وترتيبها ما يأتي:

أولاً: الإيمان بوحدة هذا التراث العربي الإسلامي.

ثانيًا: الإيمان بتنوعه، وتوزعه على ما به إقامة البدن وتزكية الروح، وعمران الوجود، وإرشاده إلى الله تعالى.

ثالثًا: امتداده في عمق الزمان.

رابعًا: امتداده على الخريطة الشاسعة للعالم العربي الإسلامي.

خامسًا: تنوع وظائفه.

سادسًا: تنوع مقاصده.

سابعًا: تنوع مجالات خدمته، وتنوع مسارات إحيائه؛ تحقيقًا ونشرًا، ودراسة وفحصًا، واستلهامًا وتفعيلاً، واستدعاءً وتنزيلاً.

وقد أنتجت هذه المحاولة التي لا تزال من وجهة نظري، مجرد اقتراح مبدئي، أسوقه سوقًا أوليّا، مؤمنًا بأن خطر القضية التي يشتبك معها، ويتغياها تفرض التواضع في الطرح، والبعد عن الحسم في العرض والفحص = تقسيم المفاتيح ثلاثة أقسام، لا يمكن أن تثمر الثمرة المرجوة منها إلا باستحضارها جميعًا، والتحرك بها جميعًا، وتشغيلها جميعًا، وهي كما يلي:

أ- مجموعة المفاتيح الإدراكية: (مفاتيح الوعي).

ب- مجموعة المفاتيح المعرفية.

ج- مجموعة المفاتيح الإجرائية (الأدوات).

وفيما يلي محاولة لبيان موجز يسعى إلى الكشف عن المقصود من كل مجموعة، وما يندرج تحتها من آحاد المفاتيح، أو وحداته:

أ- مجموعة المفاتيح الإدراكية: (مفاتيح الوعي):

إن الوعي في السياق الفلسفي والنفسي يمثل القمة في معرفة الذات لنفسها، ويمثل شيئًا أعلى من المعرفة، أو هو: «إدراك المرء لذاته وأحواله وأفعاله إدراكًا مباشرًا، هو أساس كل معرفة، وبه تدرك الذات أنها تشعر، وأنها تعرف». (المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠٣ هـ= ١٩٨٣م؛ ص٢١٥ مصطلح ١١١٧، وانظر علم النفس المعاصر، لبتروفسكي وياروسفسكي، تحرير سعيد الفيشاوي، وترجمة حمدي عبد الجواد وعبد السلام رضوان، ومراجعة الدكتور عاطف أحمد، دار العالم الجديد، القاهرة، ١٩٩٦م). وأنا هنا أسوي بين الإدراك والوعي، وإن كانا يجمعهما رباط واحد في التحليل النفسي، وعلم النفس، قاصدًا إلى أن أقرر أن الإدراك والوعي بطبيعة التراث العربي الإسلامي من الجوانب المختلفة هو أساس كل تعامل معه.

ومن ثم فإن المفاتيح الإدراكية في هذا السياق هي الأساس الذي يلزم تحصيله، وامتلاكه، والتحرك به بعد تحويله ملكة في النفس عند التعامل مع التراث. وهو ما يمكن تكثيفه في العناصر التالية:

١- مفتاح إدراك روح التراث والوعي بخصائصه:

إن أول قطعة/ أو مفتاح من مفاتيح الوعي اللازمة للتعامل مع التراث العربي

الإسلامي هو إدراك روحه وخصائصه الكلية العامة، والسر الكامن وراء ذلك كله هو الوعي بانبثاقه وولادته من التصور الإسلامي للوجود والحياة والكون؛ بمعنى ضرورة استصحاب جوهر الفكرة الإسلامية بربانيتها، وإنسانيتها، وتيسيرها، وطموحها نحو صناعة الإنسان، وتنمية مواهبه، وتزكية نفسه، وتحقيق العمران، ومراعاة الله تعالى، ومراقبته، والنظر إلى العلم على أنه دين وأمانة، وسبيل لترقي الإنسانية ماديًّا وأدبيًّا.

وهو الأمر الذي يلزم معه الإيمان بأنّ التراث العربي الإسلامي ما هو إلا حاشية موسّعة تسعى نحو تفسير الكتاب العزيز، وتفعيله الحي في الوجود الإنساني، وهو بعض ما يفسر لنا وللمتعاملين مع تنوعات هذا التراث العريق مجموعة من العلامات المصاحبة لتجلياته المادية، من مثل:

أولاً: اتساعه المدهش معرفيًّا، بحيث يمكننا من دون مبالغة أن نقرر أن خريطة معارفه لا تعرف منطقة مظلمة على الإطلاق. إن كل مدن هذا التراث وقراه، ونجوعه وحاراته، وطرقه، وأزمنته منيرة المصابيح، على ما في هذا التعبير من مجازية أرجو تقدير بواعثها!

ثانيًا: تراكمه المثير؛ ذلك أن ميادينه ومجالاته وفروعه لا تعرف اليتم؛ فلا يوجد ميدان أو فرع معرفي من شجرته لم يعرف التشابك والتنامي، والتكاثف.

ثالثًا: طموحه نحو الكمال بسبب من وعيه بالنقص المستولي على جملة الإنسان. لقد حرص العقل العربي المسلم على الإضافة المستمرة إلى ما ورثه من آبائه العلماء؛ تحقيقًا للوفاء لهم، وإيمانًا بأهميته وتنمية ما ورثوه، وهي روح منسربة مستقرة بسبب من التصور الإسلامي للحياة. وهو ما يفسِّر لنا ظهور تراث الاستدراك، والتكميلات، والتنبيهات، وتصحيح الأغلاط، ورد الأوهام في ميادين هذا التراث ومجالاته وفروعه العلمية جميعًا.

رابعًا: سعيه لإبهاج الروح، وهو ما تجلى في القيم الجمالية والزخرفية التي ظهرت على أوعيته المادية. إن امتلاك هذا المفتاح من مفاتيح الوعي مؤذن بالإيمان بالتراث، والعطف عليه، وتقديره، والورع في محراب التعامل معه.

٢- مفتاح الوعي بمقاصد التراث العربي الإسلامي:

ومن جانب آخر، فإن ثمة مفتاحًا آخر من المفاتيح الإدراكية واجب التحصيل، يتمثل في الوعي بمقاصد التراث العربي الإسلامي.

إن هذا وعي عقول الأمة بطبيعة التصور الإسلامي الفريد للحياة والوجود، ووعيهم الذاتي المتمثل في فهمهم لذواتهم جعل من التراث الذي أنتجوه هو التجلي المادي والعقلي لمقاصد هذا الدين العظيم، فسعى هذا التراث إلى خدمة المقاصد العليا التالية:

أولاً: تحقيق التوحيد، وتنزيه الله تعالى.

ثانيًا: تحقيق التزكية، والسعي نحو الكمال الإنساني، والترقي الروحي.

ثالثًا: تحقيق العمران، بكل تجلياته المادية في البناء والتشييد، والطبيعة، والأثاث والملابس، والأطعمة والرياضة ..... إلخ.

إن هذا النموذج الذي جلاه الدكتور طه جابر العلواني في العصر الحديث لمقاصد الدين، يلزم تحصيله بما هو مفتاح إدراكي للتعامل مع عوالم التراث العربي الإسلامي.

وهو النموذج الذي ينفسح وينبسط في النموذج القديم لمقاصد الشريعة أو كلياتها المعروفة الواضحة فيما يأتي:

أولاً: حفظ الدين.

ثانيًا: حفظ النفس.

ثالثًا: حفظ العقل.

رابعًا: حفظ العرض والمال.

خامسًا: حفظ المال.

مضافًا إليها ما أضافه المقاصديون المعاصرون من أمثال: الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، وأحمد الريسوني؛ من مثل:

أولاً: تحقيق مقصد الحرية الإنسانية.

ثانيًا: تحقيق مقصد الكرامة الإنسانية.

وهذا المفتاح الإدراكي يتسع وينبسط ليحقق مجموعات من قوائم المقاصد التفريعية من مثل :

أولاً: بناء العقل ، وتكوينه ، وزيادة مروءة الإنسان .

ثانيًا: تقويم النظر ، وتسديد الفكر .

ثالثًا: السلام المجتمعي ، بمحاصرة أسباب الخلاف .

رابعًا: التيسير على عموم الدارسين والمتعاملين مع التراث .

خامسًا: العدل مع الدارسين والمتعاملين مع التراث .

إن تجليات هذا المفتاح الإدراكي مثمرة جدّا عند استصحابها ، وتحويلها إلى مفتاح بالمعنى اللغوي الذي سبق إيراده هنا -في باب التعامل مع التراث العربي الإسلامي- من شأنه أن يقضي على جبال من تراكمات السوء حلَّتْ بعالم التعامل مع هذا التراث المظلوم .

٣- مفتاح الوعي بآداب التعامل والسلوك مع التراث العربي الإسلامي:

لقد قدّر التراثُ العربي الإسلامي الإنسانَ الذي أُنجز هذا التراث من أجله ، فواجهه بما سمي في تاريخ التأليف في الحضارة العربية الإسلامية بآداب التأليف ، وهو ما يفرض عند التعامل معه التحلي بنمط موازٍ من آداب التعامل ! وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ !

لقد تنبَّه فرانز روزنتال إلى ما سماه : بآداب تصحيح النص واحترام الرواية (مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، ص٦٠) . إن فحص مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي الذي اضطلع به روزنتال أوقفه على أن ثمة روحًا منسربة قيَّدها نفر من علماء المسلمين وضعت يدها على هذا المفتاح بضرورة التحلي بأخلاق التواضع والحدب على المنجز العلمي للسابقين ، واستصحاب منظومة من الأخلاق السامية عند التعامل مع التراث ، وهي الأخلاق التي أفرزت مجموعة من القواعد العلمية اللازم استصحابها عند تحقيق هذا التراث أو دراسته أو العناية به وبحفظه . . . . إلخ .

٤- مفتاح الوعي بوظائف التراث في الحياة المعاصرة:

إن الوظيفة بما هي الدور الذي يضطلع به صاحبُه، تشير إلى أن على المتعامل مع التراث تحصيل الوعي بمجموعة من وظائف هذا التراث في الحياة المعاصرة. وأنا أظن ظنّا هو إلى اليقين أقرب أن وظائف التراث غير محصورة ولا مُقَيَّدة، ولكننا بإمكاننا أن نشير إلى أهمية الوعي بكليات عدد من الوظائف هي:

أولاً: الوظيفة الإحيائية:

وهي الوظيفة التي يستثمر فيها التراث لإعادة إحياء النفس العربية المسلمة، وهي التي سماها حامد ربيع بوظيفة فهم الذات، وهي متضمنة في عمقها الإيمان، والأخلاق، وتقدير اتصال الأرض بالسماء وانعكاسه على بناء الإنسان والمجتمع.

ثانيًا: الوظيفة الحضارية:

وهي أن هذا التراث بإمكانه أن يهيئ للمجتمع العربي الإسلامي أسباب استعادة وضعه الحضاري على الأرض، بما يختزنه من مصادر القوة الكامنة.

ثالثًا: الوظيفة السياسية:

إن هذا التراث قادر إلى توحيد العرب والمسلمين جميعًا بما يكنزه في رحمه من محدِّدات الوحدة.

رابعًا: الوظيفة اللسانية:

إن التعامل مع هذا التراث بالشكل اللائق به من شأنه أن يُحَقِّق التعافي من أزمة اللسان العربي الذي يمثل أعظم بوابات الولوج إلى عوالمه. صحيح أن هذه الوظائف قابلة للزيادة عليها، لكننا دللنا على رءوسها الكبرى.

إن أول مجموعة من مفاتيح التعامل مع التراث العربي الإسلامي تمثل بحق أهم مجموعات المفاتيح من جهة تقدير الأوزان النسبية لمجموعات المفاتيح؛ ذلك أن الوعي هو الأساس، والأساس دائمًا يلزمه من الإنفاق، والوقت، والجهد ما لا ينازعه غيرُهُ فيه.

إن تقدير التراث هو البوابة العظمى للإفادة منه، ولا تقدير له بغير امتلاك مفاتيح الوعي بقيمته.

ب- مجموعة المفاتيح المعرفية:

تمثل المعرفة «ثمرة التعامل والاتصال بين ذات مدركة وموضوع مدرك» على ما تقرر في المعجمية الفلسفية (معجم الفلسفة، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٨٣م؛ ص١٨٦/ مصطلح ٩٦٨). وهي هنا مستعملة بمعنى العلم؛ أي: الإحاطة بالشيء على ما هو عليه، وهذا المفهوم قديم موروث من بنية علم الأصول، على ما تقرر في كتاب «الحدود في الأصول»، لأبي الوليد الباجي (ص٢٤، بتحقيق الدكتور نزيه حماد، دمشق، ١٣٩٢هـ)، ومن جاء بعده من أصحاب المعاجم الأصولية في العربية.

وتقدُّم المفاتيح المعرفية لتشغل المرتبة التالية للمفاتيح الإدراكية مقصودٌ؛ لأن ذلك الارتداف منطقي؛ لترتب المعرفة على الوعي؛ ومن هنا فإن الوزن النسبي للمفاتيح المعرفية اللازمة للتعامل مع التراث تلي في الدرجة الوزنَ النسبي لمفاتيح الوعي؛ لكنه لا ينبغي أن يُفْهَم بمعزل عن مسألة ترابطهما، وتعالقهما، بشكل عضوي.

ومثلما وقفنا أمام أربعة المفاتيح الإدراكية، وحاولنا إماطة اللثام عن مدى أهميتها لكل متعامل مع التراث العربي الإسلامي؛ وهو الوقوف الذي اجتهد في فكّ شفرة العلاقة بين أهمية تحصيل تلك المفاتيح والتهيئة الضرورية لهذا التعامل، نقف أمام عدد من المفاتيح المعرفية التي لا غنى عنها لمن يروم وصل أسبابه بأسباب هذه الشجرة الكثيفة، أو الغابة الملتفة التي تسمى بالتراث.

١- مفتاح معرفة موضوعات العلم:

إن واحداً من مفاتيح المعرفة الجوهرية في هذا السياق هو ضرورة العلم بموضوعات العلم، وفوارق ما بينها، وحدود الاشتراك، وهو ما كان مشغلة تراث عريق رعى قضية تصنيف العلوم في هذه الحضارة العربية الإسلامية، وهي الرعاية التي أنتجت توزيعها على مجموعات ثلاثة هي:

الأولى: مجموعة العلوم الشرعية (علوم الغايات).

الثانية: مجموعة العلوم العربية (علوم الآلات).

الثالثة: مجموعة العلوم الحكمية (علوم اليونان).

وقد تراكم في هذا التراث أدبيات كثيرة انشغلت ببيان هذه المجموعات، وتفريعاتها. وإليك قائمة بمصنفات تصنيف العلوم في التراث العربي الإسلامي: (وهي قائمة خالصة لكتب تصنيف العلوم تعيينًا):

أ- إحصاء العلوم، للفارابي، المتوفى ٣٢٩هـ.

ب- طبقات الأمم، لصاعد الأندلسي، المتوفى ٤٦٢هـ.

ج- إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، لابن ساعد الأنصاري الأكفاني، المتوفى ٧٤٩هـ.

د- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبري زاده، المتوفى ٩٦٨هـ.

هـ- ترتيب العلوم، لساجقلي زاده، المتوفى ١١٤٥هـ.

و- أبجد العلوم، للقنوجي، المتوفى ١٣٠٧هـ.

وتنبع أهمية تحصيل هذا المفتاح وامتلاكه من جوانب كثيرة؛ ذلك أنه ضروري لتعيين الانتماءات المعرفية للكتب والنصوص الذي هو الشرط المبدئي لعمل المحققين، والباحثين، وطالبي العلم عمومًا. وهو ضروري لما بعد ذلك من مطالب مهمة للغاية في مجال التعامل مع النصوص في هذا التراث العريق.

إن تحصيل مفتاح العلم بموضوعات العلم الذي قامت عليه ووفَّرته مؤلفاتُ تصنيف العلوم التي تعين على ما يلي:

أولاً: صناعة فهارس كتب التراث؛ ذلك أن واحدًا من أهم المفردات التي ينبغي أن تتضمنها بطاقة الفهرسة كامن في بيان انتماء الكتاب المعرفي، أو تعيين موضوعه.

ثانيًا: تيسير اختيار النص، وهي الخطوة الأولى لعمل المحققين للنصوص.

ثالثًا: بناء الملكة الاختصاصية أو التكوين العلمي للباحثين في المجالات العلمية المختلفة، بإرشادهم إلى أصول كل اختصاص يلزم تحصيلها، وقراءتها، والعكوف عليها، وتشكيل رؤيته لعلاقات العلم الذي يختص به مع غيره من العلوم الأخرى قربًا وبعدًا.

رابعًا: تعيين نوع العلم للكتاب، وهو ما يترتب عليه تصميم المكملات والملاحق، فالكتب العلمية غير النظرية، وهو ما يلزم معه الإلمام بتصنيف العلوم وفق نظرية المعرفة (الإبستمولوجي).

خامسًا: تعيين النَّافع من الكتب، وتراتب الكتب من جهة نفعها للناس ودرجتها، فثمة تقسيم في كتب تصنيف العلوم العربية قائم على النظرية الأخلاقية (الأكسيولوجي).

إن هذا المفتاح المعرفي -كما نرى- شديد الاتصال بمفاتيح الوعي من جانب، وخادم لها، ومحقق لها، ومعين على الإمساك بها عند التعامل مع التراث العربي الإسلامي من جانب آخر.

٢- مفتاح العلم بعلاقات النصوص:

كشف الذين انشغلوا ببحث قضية التأليف عند العرب عن حقيقة أساسية، وإن اختلفت طرق تعبيرهم عنها، وهي تمدد هذا التراث، وتشابك فروعه وأغصانه بشكل مذهل، استقر التعبير عنه بالعبارة الكاشفة المبينة: عبقرية التأليف العربي، وهي عبارة جرت معانيها من وحي الشعور بها عند كثيرين من أمثال: فرانتز روزنتال، في كتابه: «مناهج البحث العلمي عند المسلمين»، وآدم جاسك في مقدمة كتابه: «**تقاليد المخطوط العربي**»، والدكتور مصطفى الشكعة في كتابه: «**مناهج التأليف عند العرب**».

ولكن العبارة سكّها الراحل الكريم الأستاذ عبد السلام هارون، ووضعها عنوانًا جانبيًّا في كتيبه: «**التراث العربي**» (ص٢٤)، ثم انتقلت عنوانًا لواحد من أهم الكتب الكاشفة عن هذا المفتاح المعرفي، وهو كتاب الدكتور كمال عرفات نبهان: «**عبقرية التأليف العربي**»، الذي افتتح فيه الكشف عن نظرية علاقات النصوص من بوابة الببليوجرافيا، أو علم المكتبات.

إن فارق ما بين مقاربة عبد السلام هارون لعبقرية التأليف العربي ومقاربة نبهان فارق مهم؛ ذلك أن قائد عبد السلام هارون إلى الوعي بهذه العبقرية كان معتمداً على البنية العلمية للتراث، حيث وقف على الملامح المائزة التالية:

أولاً: توافر النماذج محكمة التأليف، متقنة النظام، يقول: (ص٢٤) «**على أننا كذلك نلقى نماذج أخرى من جياد الكتب محكمة في التأليف، رائعة في نظامه**».

ثانيًا: التنوع المنهجي في التأليف في العلم الواحد. ويضرب مثالاً على ذلك بكتب التفسير، فيقول (ص٢٤- ٢٥): «**كما نجد كتب تفسير القرآن الكريم لكل منها منهج خاص، يرضي مختلف الأذهان والأذواق**». وهو الأمر الذي يُلمح إلى توافر العناية بأنواع المستعملين، وهو فرع عن السمة العامة التي رسختها الشريعة وهي أنها شريعة إنسانية، وإلى توافر العناية بفحص التعقد العلمي وتشابك أنواع النظر.

ثالثًا: الكثرة المفرطة، والتراكم المذهل في فنون العلم في التراث، يقول (ص٢٦): «**إن المكتبة العربية مكتبة قوية حقًا. وإن في أدبائها وعلمائها لمجموعة صالحة مفرطة العدد من الأدباء والعلماء الذين ارتقوا إلى الصف العالمي، عبقرية وامتيازًا**».

أما مقاربة كمال عرفات نبهان الفذة فقد كان مدخلها علاقات النصوص وشبكة الاتصال العلمي، وهو الطريق الذي سهل له ابتكار نظريته في علاقات النصوص التي ارتكزت على النظر إلى المكتبة العربية بما هي «موضوع التأليف كظاهرة اتصال، واستجابة لحاجات علمية وتعليمية وثقافية» حكمت ظهور: «**آليات وأصول في صنعة التأليف وتكوين النصوص في التأليف العربي- الإسلامي**» على حد تعبيره في الكتاب (ص٢٤/ م، طبعة مركز دراسات المعلومات والنصوص العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م).

وفي هذا السياق تتضح سهمة كمال عرفات نبهان الذي فتح الباب أمام واحد من أعظم المفاتيح المعرفية اللازمة للتعامل مع التراث أيًا من كانت طبيعة المتعامل التي يمكن حصرها إجماليًا في:

أ- **المحقق**: المعني بتحقيق نصوص التراث، ومن يرتبط من نقاد النشرات أو الطبعات المحققة.

ب- **الباحث والدارس**: المعني بدراسة ظاهرة علمية لها امتداد في إحدى التجليات التراثية، ولو من باب التأريخ للظاهرة، ورصد أنماط ظهورها، وتحولها وتطورها.

ج- **المثقف العام**: الذي يلزمه في رحلة التكوين العقلي والنفسي أن يتصل نوع اتصال بهذا التراث العربي الإسلامي.

د- **المخطط**: الذي يشغله التخطيط للمستقبل، وكل تخطيط يرنو إلى المستقبل لا يضع في حساباته فحص التراث بما هو المفسِّر للذات العربية المسلمة= يرتكب خطيئة لا اغتفار لها!

إن التعامل مع التراث في ضوء هذا المفتاح المعرفي يفرض استصحاب العلم بمخططات علاقات النصوص، بأنواع هذه المخطوطات المختلفة؛ لأنها في حالتنا تمثل أداة لا يجوز إهمالها، سواء أكانت مخططات إشعاعية، أو شجرية، أو تفارعية، أو زمنية . . . . إلخ.

إن العلم بمخططات علاقات النصوص أصبح أداة ومفتاحًا بالمعنى المادي الحقيقي، لا يتصور الاستئذان في الدخول إلى ميادين التراث العربي الإسلامي دون امتلاكه؛ ذلك أن العلم بأنظمة التأليف وعلاقاته كاشف عن أنواع الوظائف الكامنة خلفها، والمرادة من تشغيل التراث عند التعامل معه؛ ذلك أن المنظومات والمختصرات وظيفتها تيسير الحفظ والتذكر، وأن الشروح محققة للفهم، والاستدراكات للتكملة ومعالجة النقص، والمفاتيح والأطراف؛ للبحث والاسترجاع، والتهذيب؛ للسيطرة على النص وتطويعه، والردود؛ للمناقشة وإسقاط الأوهام (انظر: عبقرية التأليف العربي، ص٤٣٢).

٣- مفتاح العلم بمستويات المؤلفين ومذاهبهم:

إن مفتاح العلم بمستويات المؤلفين وبيئاتهم ومذاهبهم، وإن اتصل بالمفتاح المعرفي المتقدِّم عليه هنا، مهم في هذا السياق، لاعتبارات عديدة ظاهرة مؤثرة في طريقة التعامل مع المنتج الفكري التراثي، ومؤثرة في طريقة تلقيه واستقباله.

لقد تنوعت غايات المؤلفين من جانب، وتنوعت ظروفُ تكوينهم، والدوافع التي حكمت إنتاجهم الفكري، تأسيسًا لعلوم ابتداء، على ما نرى في صنيع سيبويه في النحو، والشافعي في الأصول، وعبد القاهر الجرجاني في البلاغة، والخليل في الأصوات، والعروض، والمعجم . . . . . إلخ. أو تفنيدًا وبسطًا لما تأسس من هذه العلوم، أو تفريعًا وتعميقًا، أو تلخيصًا وتهذيبًا، مما هو مشغلة تطبيقات نظرية علاقات النصوص كما مرّ في المفتاح المعرفي السابق (٣ ,٢ . ٢).

على أن هذا المفتاح المعرفي مفيد ومهم في تحصيل أسس تنبني عليها منهجية الدخول إلى عوالم التراث منها :

أولاً: تكوين العالم المؤلف، وما حصله واستأهل به أن يكون منتجًا للعلم في هذه الحضارة.

ثانيًا: روافد تكوينه المباشرة من الشيوخ الذين تلقى على أيديهم العلم.

ثالثًا: زمان ظهوره.

رابعًا: بيئة ظهوره.

خامسًا: المناخ العلمي الذي عاش فيه.

سادسًا: مذهبه العقدي والفقهي.

سابعًا: شبكة علاقاته، وانتقالاته، ووظائفه، الحاكمة في منجزه الفكري.

ثامنًا: مدى إفادته من المنجز العلمي المتراكم في مجاله واختصاصه.

تاسعًا: مستوى إضافته بما أنجزه في مجال التأليف العلمي.

عاشراً: مستوى الاعتراف العلمي به في هذا التراث، والذي يمكن أن يكشف عنه أمران أساسيان هما :

أ- كثافة الاستشهاد المرجعي بآرائه وأقواله في العلم.

ب- حجم ما تعالق به وارتبط بمنجزه من نصوص شارحة أو مختصرة أو مصححة ..... إلخ.

إن هذه المفاتيح المعرفية الثلاثة تبدو مهمة جدّا لكل من يتطلع إلى التعامل مع التراث العربي الإسلامي بأي طريقة من طرق التعامل. وهي كما رأينا مرتبطة بالمفاتيح الإدراكية، ومنبثقة عنها، ومستظلة بظلها.

وهي في الوقت نفسه ممهِّدة ومهيئة الطرق أمام تحصيل المجموعة الثالثة من مفاتيح التعامل مع هذا التراث العريق؛ المعروفة باسم المفاتيح الأدوات أو المفاتيح الإجرائية، أو التشغيلية.

ج- مجموعة مفاتيح التشغيل: (المفاتيح الإجرائية)

لعل أوضح طريق لعرض هذه المجموعة من المفاتيح أن نقف قليلاً أمام مفهوم الأدوات في منهجية البحث العلمي المعاصرة في ميدان العلوم التجريبية والتطبيقية تعيينًا؛ ذلك أن الأدوات (Tools) تعطي دلالة مفيدة ومهمة في هذا السياق. وهو ما أحب أن أفسرها بوسائل العمل، وآلات التشغيل، وترتبط بها كلمة أخرى هي: المهارات (Skills)، وأقصد بها إتقان الاستعمال لهذه الأدوات.

ربما أكون قاسيًا لو قررت أنني أرى كثيرين ممن يتعاملون مع التراث العربي الإسلامي ينفقون أعمارهم في تحصيل مفاتيح التشغيل أو الأدوات بمعناها هنا دون تنبه إلى قيمة المفاتيح الإدراكية والمفاتيح المعرفية، وهو إن كان يكون إهداراً في الطريق الخطأ، ويكون أمر من يفعل ذلك كمن يقضي عمره في الحصول على رخصة التعامل مع الحاسوب: (Icdl) ذاهلاً عما يفرضه اختصاصُهُ العلمي الأصيل من استحقاقات إدراكية ومعرفية، فيضيع من حيث رأى أنه يستجمع قوة، ويحصل ثروة!

إن كثيرين من الذين توجهوا لتحقيق نصوص التراث العربي الإسلامي تعيينًا انشغلوا بتصميم الهوامش، والتفنن في صناعة الكشافات، وهي أمور على خطرها وفائدتها تظل بمنأى عن حقيقة التحقيق الذي هو في الأساس إحياءُ النص، وإقامته، ثم الكشف عن منزلته، وسبل تشغيله في الحياة، وهو ما لا يمكن تنفيذه دون استصحاب المفاتيح الإدراكية والمفاتيح المعرفية، صحيح أن الأدوات المنفذة هي المفاتيح الإجرائية (أو مهارات استعمال الأدوات)، لكنها أبدًا ليست بكافية وحدها، ولا بمغنية عن غيرها من مجموعتي المفاتيح السابقتين المتقدمتين هنا.

ومن ثم فإن الوقت قد حان لإعادة تصنيف طبقات المحققين المعاصرين تبعًا لتأمل احتيازهم لأنواع مجموعات هذه المفاتيح!

ومن ثم أيضًا فإن الوقت قد حان كذلك لإعادة اكتشاف كل متعامل مع هذا التراث العريق لنفسه على ضوء ما حصله في نفسه وعقله من مجموعات هذه المفاتيح؛ وليعلم كل من يروم التعامل مع هذا التراث الرحيب أن تقصيه في حيازة مجموعات هذه المفاتيح جميعًا مؤذن بمخاطر مرعبة تبدأ من اغتيال هذا التراث، وتتدرج نحو إهانته وتشويهه، وما شئت من صنوف الإزراء والإسقاط.

ومن أجل ذلك ننبه على أن كثرة المفردات في قائمة مجموعة المفاتيح الإجرائية أو الأدوات لا يصح أن تكون داعية الانخداع في أمرها، ولا يصح أن تحملنا على تقديرها التقدير الزائف الذي يمنحها وزنًا نسبيًّا غير صحيح ولا منضبط؛ إذ لا بد أن تبقى الأدوات -مع تقدير أهميتها وجلالها- أدوات، ولا يصح أن تنازع المفاتيح الإدراكية والمعرفية مكانتهما بأي حال، مهما تخايلت أمامنا.

ومن ثم سيبقى المصمِّم مثلاً في ميدان العمارة الذي يصدر تصميمه عن مفاتيح الوعي، ويخرج على الورق بموجب المفاتيح المعرفية ـ أعلى شأنًا من المهني الذي يتعب ويشقى من أجل تنفيذ التصميم واقعيًّا بأدوات معروفة ومعلومة، ولم نسمع عن صانع، حدادًا كان أو نجارًا أو بنَّاءً نازع الأستاذ المصمِّم الواعي العالِم مكانته، ولو كان منه ذلك لصبت عليه صنوف الاتهامات صبًّا!

وسيجتهد هذا البحث في محاولة استقصاء مفردات المفاتيح الإجرائية (الأدوات) قدر الإمكان؛ لأهميتها غير المنكورة في باب التهيئة للتعامل مع التراث تحقيقًا، أو دراسة وفحصًا، أو قراءة وتثقيفًا، وبناءً للذات وفهمًا.

١- مفتاح العلم بالمصادر العامة وإتقان التعامل معها:

تفاوت أمرُ معالجة هذه الأداة في كتب تحقيق النصوص حتى جاء الأستاذ المرحوم عصام الشنطي المتوفى ٢٠١٢م فأفردها في كتاب مستقل، يمثل استقلالُهُ مقدمة مهمة لتعميق بحوث تحقيق النصوص وقضاياه العلمية. صحيح أنه مسبوق بعدد من أعلام التنظير للتحقيق ووسائله وأدواته، لكنه أول من أفرد المصادر العامة بما هي أدوات لتحقيق النصوص بتأليف مستقل. وقد قسمها وفق موقعها من عمليات التحقيق ونقد الكتب على النحو الآتي:

أولاً: مصادر عامة تعين على جمع النسخ، وترتيبها، ومن أعلاها:

أ- تاريخ الأدب العربي بملاحقه، لكارل بروكلمان، وقد أُنْجِزَت ترجمته في خمسة عشر جزءًا إلى العربية.

ب- تاريخ التراث العربي، للدكتور محمد فؤاد سيزكين، وقد ترجم إلى العربية.

ثانيًا: المصادر العامة للتعريف بالمطبوع من كتب التراث العربي الإسلامي، من مثل:

أ - اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لإدوارد فانديك.

ب- معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف إليان سركيس.

ج- معجم المخطوطات المطبوعة، للدكتور صلاح الدين المنجد.

د- المعجم الشامل للتراث العربي، للدكتور محمد عيسى صالحية، والمستدركات عليه لهلال ناجي وعمر عبد السلام تدمري، ومحمد المعصراني، ومكملاته لمحمد جبار المعيبد.

هـ- معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية، لأحمد خان.

ثالثًا: المصادر العامة اللازمة لتوثيق العنوان، وبيان شبكة علاقات النص؛ من مثل:

أ- كشف الظنون، لحاجي خليفة.

ب- إيضاح المكنون، لإسماعيل باشا البغدادي.

رابعًا: المصادر العامة اللازمة لصناعة تراجم المؤلفين، كوحدة لازمة في بناء مكملات التحقيق في تقديم النص؛ من مثل:

أ - وفيات الأعيان، لابن خلكان.

ب - سير أعلام النبلاء، للذهبي.

ج- الأعلام، لخير الدين الزركلي.

وتعد القائمة المئوية لهذا النوع من المصادر العامة التي صنعها العلامة الراحل رمضان عبد التواب في مقدمة كتابه: «**مناهج تحقيق النصوص**» من أوفى ما جاء في هذا الباب، إحاطة وترتيبًا.

خامسًا: المصادر العامة الكاشفة عن موضوعات العلوم؛ من مثل:

أ - الفهرست، للنديم.

ب - ما سبق أن ذكرناها في المفاتيح المعرفية تحت كتب تصنيف العلوم عند العرب.

سادسًا- المصادر العامة اللازمة للعلم بمستويات العلماء وتكوينهم وشبكة علاقاتهم العلمية، من مثل:

أ - المصادر المعروفة بالمشيخات، ومعاجم الشيوخ، وفهارس الرواة، وبرامجهم . . . . . . إلخ.

وقد حرصنا على أن نورد تقسيمات هذه الأداة وأنواعها المختلفة؛ لتكون مرتبطة بالمفاتيح المعرفية من جانب، وخادمة للوظائف المطلوبة من التراث من جانب آخر.

٢- إتقان التعامل مع المفتاح اللغوي: (الأداة اللغوية)

إن واحدًا من أهم العناصر الجوهرية المؤسسة لماهية التراث أو هويته ظاهر في اللغة أو اللسان، وهو الأمر الذي لم ينفك يظهر نعتًا وقيدًا معرِّفًا لماهية التراث الذي أنجزه التصور الإسلامي للحياة والوجود باللسان العربي تعيينًا بعد تطوره المذهل بسبب من نزول الكتاب العزيز به، وبسبب من مبعث النبي ﷺ عربيًا، يقول تعالى: ﴿**لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ**﴾ [النحل: ١٠٣]، ويقول جلّ وعلا: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥].

وقد استقرت في العلم العربي قاعدة عظيمة مفادها أن تحصيل العلم بالعربية من الديانة [كما قرر ذلك الثعالبي في مقدمة فقه اللغة ١/ ٣]، ومما سكَّه الشافعي فكان قاعدة قوله في الرسالة (ص٤٠): «**ومن جماع علم كتاب الله: العلمُ بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب**». صحيح أنها قاعدة مؤصِّلة لما نطق به الكتاب العزيز من شأن تعيين ماهيته وهويته اللغوية، لكنها تجاوزت، فأعلنت إذ أسست للدور المحوري لمفهوم التراث في الحضارة العربية- الإسلامية.

وهو الأمر الذي يلزم معه امتلاك مفاتيح وأدوات تعين على تجاوز عقبات اللغة عند التعامل معه من مثل:

أ- المصادر الصوتية.

ب- المصادر الصرفية.

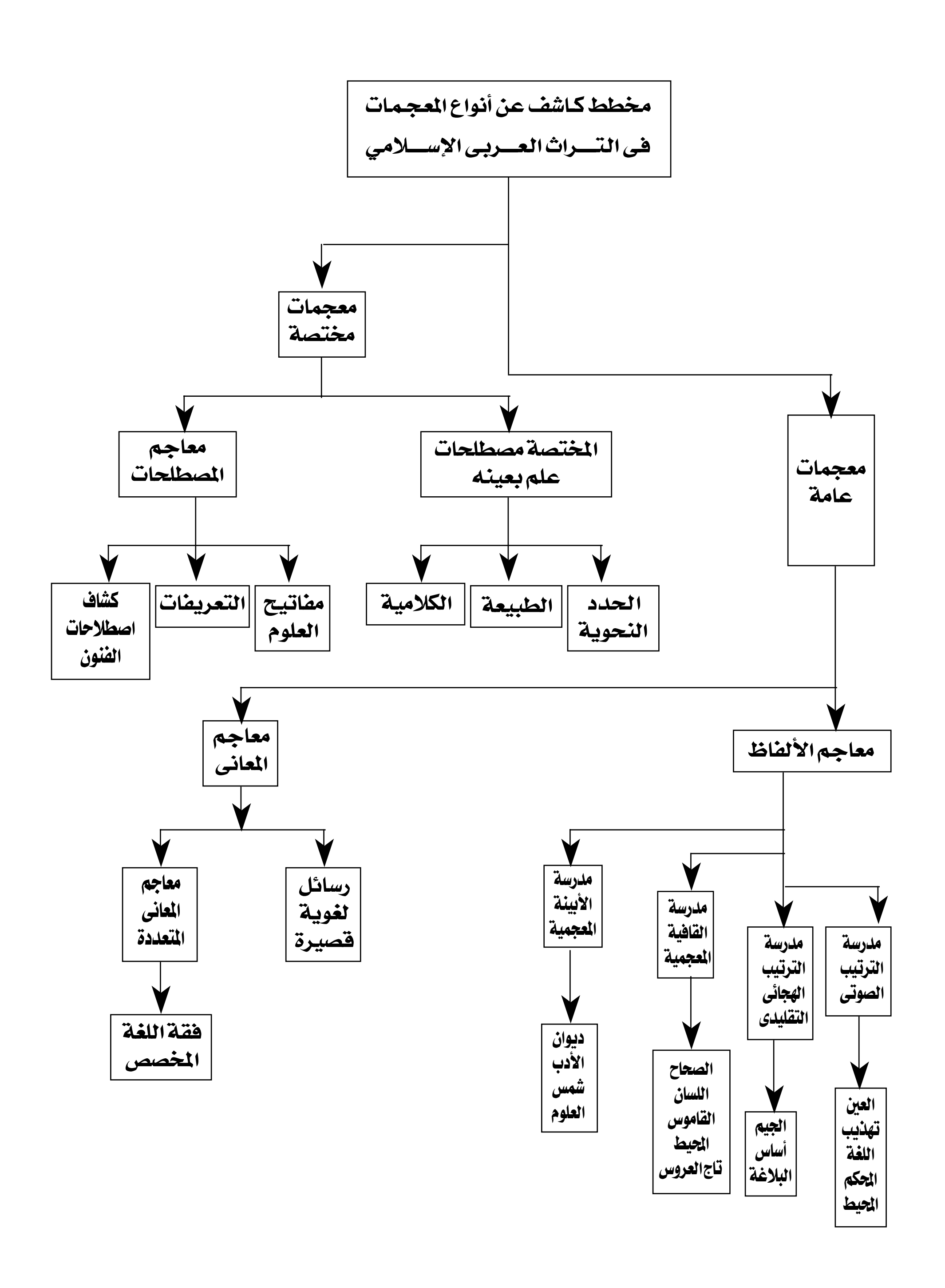
ج- المصادر النحوية .

د- المصادر الأسلوبية (أو ما عرف باسم كتب أسرار مجازي كلام العرب ، كالصاحبي لابن فارس ، والقسم الثاني من فقه اللغة وسر العربية للثعالبي) .

على أن العلم بالمعاجم بما هي أداة يشغل منزلة مائزة في مجموعة المفاتيح الإجرائية (الأدوات) نظرًا لأهميتها البالغة ، ولاستيعابها المدهش المنظم للمعلومات اللغوية المتنوعة .

وفي هذا السياق يحسن أن يمتلك المتعامل مع التراث العلم بالمعاجم بما هي وسائل وأدوات من جانبين :

الجانب الأول: أنواع المعاجم، الموزعة في المخطط التالي:


مخطط كاشف عن أنواع المعجمات
فى التـــراث العـــربى الإســـلامي
معجمات مختصة
معجمات عامة
معاجم المصطلحات
المختصة مصطلحات علم بعينه
كشاف اصطلاحات الفنون
التعريفات
مفاتيح العلوم
الكلامية
الطبيعة
الحدد النحوية
معاجم المعانى
معاجم الألفاظ
معاجم المعانى المتعددة
رسائل لغوية قصيرة
فقة اللغة المخصص
مدرسة الأبينة المعجمية
مدرسة القافية المعجمية
مدرسة الترتيب الهجائى التقليدى
مدرسة الترتيب الصوتى
ديوان الأدب شمس العلوم
الصحاح اللسان القاموس المحيط تاج العروس
الجيم أساس البلاغة
العين تهذيب اللغة المحكم المحيط

وهذه الأداة مفيدة جدًا على مستويات الفهم والتفاعل والاستثمار، والتشغيل، والتحقيق، والبحث بما هي تجليات للتعامل مع التراث العربي الإسلامي.

الجانب الثاني: مناهج استعمال هذه المعاجم وتعالق بعضها ببعض.

إنني من المؤمنين أن المعجم العربي بما هو أداة أو مفتاح صالح للتعامل مع التراث بما هو انعكاس فكري لتصوراته للعالم والحياة.

٣- إتقان مفتاح الرسم أو الخط والكتابة:

إن الوجه الذي أسفر عن مكنوز هذا التراث جاءنا متدثرًا بالخط العربي، وهو ما يلزم معه امتلاك مفتاح يهيئ السبيل للتعامل معه، بتيسير قراءته توصلاً إلى كلِّ العمليات التي تستتبع قراءته وفك رموزه. وهو الأمر الذي يحتم امتلاك أداة تمثلت فيما يلي:

أولاً: تحصيل العلم بمصادر الكتابة العربية:

ولعلي لا أبالغ إن قررتُ أن العمل الموسوعي الذي قام عليه الدكتور عبد اللطيف الخطيب يعد عملاً رائدًا في هذا الباب، وهو «**موسوعة قواعد الكتابة العربية**»، الذي صدر في مجلدين وتنشره مكتبة دار العروبة، بالكويت، (طبعة ٢٠١١م). وهو جامع منظم مفسر!

ثانيًا: تحصيل العلم بمصادر معالجة التضحيف والتحريف من مثل الكتب الآتيه:

أ - التنبيه على حدوث التصحيف، لحمزة الأصفهاني.

ب - شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، لأبي أحمد العسكري.

ج- تحرير التحريف وتصحيح التصحيف، لابن أيبك الصفدي.

د - محاضرة التصحيف والتحريف للطناحي في كتاب «مدخل إلى نشر التراث».

ويتفرع عن هذه الأداة، ويتصل بها، ويكمل عملها، ويتمم أثرها ما يعرف بكتب علامات الترقيم؛ فهي أداة مهمة جدًا للمحقِّق، وللمتعامل مع التراث بشكل عام.

وقد ظهرت في العصر الحديث بعض الكتب التي اهتمت برصد علامات الترقيم وتطورها من مثل:

أ- علامات الترقيم، لأحمد زكي باشا.

ب- الإملاء وعلامات الترقيم، لعبد السلام هارون.

ج- علامات الترقيم لعبد الفتاح الحموز.

كما يتفرع عن هذه الأداة، ويتصل بها، ويكمل عملها، ويتمم أثرها، ويعين على فهم التراث مخطوطًا ومنشورًا - ما يسمى بكتب تفسير المختصرات والرموز المستعملة في كتب التراث العربي الإسلامي، وقد وردت العناية بتفسيرها في عدد من المصادر المعاصرة المعنية بقواعد تحقيق النصوص.

وهذه المصادر أداة بالمعنى المتداول للوسائل والأدوات، مهمة في خدمة نصوص التراث عند التعامل المهني معها، تحقيقًا، أو نقدًا للمحقق منها، أو قراءة متقنة لرسوم كلماتها تحصيلاً لمادة العلم التي تحملها.

٤- تحصيل مفتاح العلم بقواعد تحقيق النصوص، ونقدها وتصحيحها وضبطها:

إن تحقيق نصوص التراث بما هو علم مستقر القواعد يمثل أداة ووسيلة ومفتاحًا إجرائيًا ضروريًا لمن يتعامل مع التراث مهنيًا (تحقيقًا ونقدًا للنشرات المحققة) أو ثقافيًا وبحثيًا، أو من أي باب آخر؛ ذلك أن هذا المفتاح حاسم في بيان ما يلزم إعادة نشره وتحقيقه، وحاسم في تقييم مجهود المحققين، وحاسم في الاطمئنان للمنشور من نصوص التراث، وهي جميعًا عمليات في غاية الخطر في باب التعامل معه.

وقد تنوعت الأدبيات المعاصرة في مجال التنظير لقواعد تحقيق نصوص المخطوطات، ونقد الكتب، وتوزعت على اتجاهين أساسيين هما:

الأول: الاتجاه الاستشراقي في تحقيق النصوص، ويمثله في المكتبة العربية:

أ- كتاب برجشتراسر: «**أصول نقد النصوص ونشر الكتب**».

ب- كتاب بلاشير وسوفاجيه: «**قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها**».

الثاني: الاتجاه العربي في تحقيق النصوص، وتمثله أدبيات كثيرة جدًا ومهمة ويضيف بعضها إلى بعض، وإن برز منها ما يلي:

أ- كتاب الأستاذ عبد السلام هارون : «**تحقيق النصوص ونشرها**».

ب- كتاب عبد الرحمن يحيى المعلمي : «**مجموع رسائل في التحقيق وتصحيح النصوص**».

ج- كتاب رمضان عبد التواب : «**مناهج تحقيق النصوص بين القدامى والمحدثين**».

إن الحاجة إلى معرفة قواعد التحقيق مسألة يشترك فيها المحقق، والناقد، والباحث، والدارس، والمثقف، ليحكم على النص قبل استعماله في أي مجال من مجالات التعامل معه.

ومن المهم في هذا السياق التنويهُ بنوع من الأدوات والوسائل والمفاتيح الإجرائية المندرجة تحت مفهوم هذه الأداة- هو تجارب المحققين الكبار المدونة التي يحكون فيها سيرهم الذاتية الأكاديمية في هذا المجال العلمي الدقيق؛ وأذكر في هذا الباب ما كتبه حسين نصار والعلامة رمضان عبد التواب والعلامة محمود الطناحي، رحمهم الله تعالى.

ويتصل بهذه الأداة أداة أخرى متفرعة عنها هي الكتب التي جمع فيها أصحابها من المحققين المعاصرين ما كتبوه في نقد الكتب المحققة، ولعل أهم هذه الأدبيات ما يلي:

أ - قطوف أدبية، لعبد السلام هارون.

ب - ما كتبه الدكتور رمضان عبد التواب في نقد عدد من الكتب المحققة في القسم الثاني من مناهج تحقيق النصوص.

ج- ما كتبه الدكتور محمود الطناحي، وجُمِع بعد وفاته في مقالاته.

د- ما كتبه الدكتور بشار عواد معروف.

وغير هؤلاء. وقد نبه على أهمية قراءة هذه الأدوات كثيرون من أهل العلم.

ويتفرع عن هذه الأداة كذلك كتب تصحيح النصوص، وضبطها، ومن أهم من عالج وكتب في هذه الأداة:

أ - أحمد شاكر: «**في تصحيح الكتب**».

ب - بشار عواد معروف: «**في ضبط النص والتعليق عليه**».

ويتفرع أيضًا عن هذه الأداة الكتبُ التي تترجم لأعلام المحققين المعاصرين من المستشرقين والعرب، من مثل:

أ - كتاب «**المستشرقون**»، لنجيب العقيقي (في ثلاثة أجزاء).

ب - كتاب «**شوامخ المحققين**» الذي حرره الدكتور حسام عبد الظاهر (في جزأين).

٥- تحصيل مفتاح العلم بفهارس المخطوطات:

إن واحداً من أهم المفاتيح الإجرائية (الأدوات الوسائل) التي يلزم امتلاكها عند إرادة التعامل مع التراث العربي الإسلامي هو مفتاح العلم بفهارس المخطوطات؛ لأنها الخزائن الدالة على كنوز هذا التراث، والمعرفة بها، والدالة على أماكن حفظها، ومظان وجودها المتعين.

وقد نشط عدد من المؤسسات المعنية بشئون حفظ المخطوطات والأولية المادية للتراث بنشر عدد من الفهارس المعرِّفة بمحتوياتها. وقد سبق رواد على هذا الطريق من أمثال المرحوم الأستاذ فؤاد سيد بما أخرجه من فهارس عن دار الكتب المصرية.

وفي هذا السياق تذكر سهمة المؤسسات التالية:

أ- الفهارس التي أخرجتها دار الكتب المصرية.

ب- الفهارس التي أخرجها معهد المخطوطات العربية.

ج- الفهارس التي أخرجتها مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

د- الفهارس التي أخرجتها مكتبة الإسكندرية.

فضلاً عن عدد كبير من الفهارس التي أنجزها مفهرسون كثيرون، وهي أداة لازمة، ولا غنى عنها بحال من الأحوال.

ويتعلق بهذه الأداة (المفتاح) الأدلة الإرشادية التي صنعت لبيان المكتبات التي تحتفظ بمخطوطات التراث العربي الإسلامي في العالم كله.

كما يتعلق بهذه الأداة أعمال الندوات والمؤتمرات التعريفية بمنجز العرب المسلمين في باب علمي بعينه، على ما نرى في أعمال الندوات والمؤتمرات حول التراث العلمي عند العرب، والتراث السياسي، وتراث القدس..... إلخ.

وفروع هذا المفتاح (الأداة) كثيرة جدّا، وتشهد إنجازات متتالية، يلزم دوام متابعتها والاتصال بها، وتحصيلها.

ويتصل بهذه الأداة (المفتاح) فرع آخر مختلف عنها، وإن حمل اللفظ نفسه، ولكن بمفهوم مختلف، يتمثل في: فهارس الكتب والموسوعات التراثية، وهو المصطلح الذي شهد انضباطًا علميّا على أيدي علماء المكتبات فيما بعد، وسمى عندهم باسم الكشافات.

وقد شاع عند نفر من علماء التراث والمحققين صناعة الكشافات (فهارس فنية) تكشف عن الكنوز المخبوءة في عدد من عيون كتب التراث، وتسهل استعمالها، والتعامل معها.

وقد كتب عدد من المحققين وعلماء التراث عن أهمية هذه الأداة، بما يكشف قيمتها وأهميتها بما هي وسيلة بالغة النفع للمتعاملين مع التراث العربي الإسلامي المتشابك المتعالق، فقالوا: إن الكتاب بلا فهارس كالغابة يضل السائر فيها (على حد تعبير كمال نبهان في افتتاح كتابه عن التكشيف)، وقد سبقه كثيرون أفاضوا في بيان قيمة الكشافات في الإعانة على استخراج كنوز التراث من أمثال محمود الطناحي في مقالاته في اللغة والأدب، ومحمود شاكر من قبله، وإن جاء تنويهه على قيم الكشافات (الفهارس الفنية) موجزًا مكثفًا صدره أحيانًا ليضعه أسفل عنوان الكتاب على الغلاف!

٦- تحصيل مفتاح العلم بالنقد التاريخي لكتب التراث:

إن التراث العربي الإسلامي بما هو شبكة ممتدة متداخلة متراكمة الحلقات تحمل المتعامل معها على امتلاك أداة تمكنه من تقييم كتبه، وهو الأمر الذي يتحتم معه معرفة طرق النقد الخارجي والنقد الداخلي للنصوص.

ومن الوسائل المهمة للغاية في هذا السبيل ما جمعه وكتبه الراحل الدكتور عبد الرحمن بدوي، ولا سيما في الجزء الذي ترجمه عن بول ماس بعنوان: «نقد النص»، و«المدخل إلى الدراسات التاريخية» لـ (لانجلوا وسينوبوس).

بالإضافة إلى ما سبق إليه العلماء العرب المسلمون في مؤلفاتهم المختصة بعلم مصطلح الحديث في الأجزاء المتعلقة بنقد المتن، ونقد السند، وعلامات معرفة الصحيح من غيره.

إن هذا النوع من الأدوات أو المفاتيح مهم جدّاً في تحقيق الاطمئنان من عدمه بإزاء المعرفة المحصلة من نصوص هذا التراث.

٧- تحصيل مفتاح العلم بالوصف المادي لأوعية المعلومات التراثية: (الوصف الكوديكولوجي):

إن الوصف الكوديكولوجي (أو المادي والخارجي للمخطوطات) يمثل مفتاحًا وأداة مهمة جدّاً على طريق التعامل مع التراث؛ ذلك أن هذا الوصف حاسم في أحيان كثيرة جدّاً في:

أ – حسم عملية اختيار النص.

ب – حسم قيمة النص العلمية تبعًا لما يظهر من خطها، ونسختها الخطية، هل هي من الأصول، بخط مؤلفها؟ وهل عليها خط أحد من العلماء؟ إلخ.

ج– حسم درجة الوثاقة بالنص (مسوّدة/ مبيضة/ مجددة).

فضلاً عما يمكن أن يقدمه امتلاك هذا المفتاح لدراسات التاريخ الحضاري المرتبط بالكتاب من جهة الصناعة المادية من جوانب خطه، وقيمه الجمالية، وزخرفته، وتجليده، وتسفيره، وتجارته، وعلاقات العائلات من بعض الكتب بما هي تركات تورث ... . إلخ.

وقد ظهرت كتب في العربية خادمة لهذا المجال من مثل:

أ – «**المخطوط العربي**»، للدكتور عبد الستار الحلوجي.

ب – «**نحو علم مخطوطات عربي**»، للدكتور عبد الستار الحلوجي.

ج– «**المدخل إلى علم المخطوط العربي**»، لفرانسوا ديروش، ترجمة: الدكتور أيمن فؤاد سيد.

ويتفرع عن هذه الأداة (المفتاح) ما يخدم مصطلحية المخطوطات، والتعامل معه؛ من مثل:

أ – «**تقاليد المخطوط العربي**»، لآدم جاسك.

ب – «**معجم مصطلحات علم المخطوطات**»، لأحمد شوقي بنبين، ومصطفى طوبي.

خاتمة

إن واحدة من مهام هذه المحاولة مطاردة النظر إلى التعامل مع التراث العربي الإسلامي على أنه صناعة بالمعنى الضيق للكلمة. وهو الخطر الذي حوَّل عمل كثير من المحققين إلى عمل آلي يفتقد روح الإيمان بالنص مشغلة التحقيق، والتعاطف معه، والعطف عليه، والصبر على الوفاء لخدمته.

إن مطالب التعامل مع التراث بما هو شجرة للنور تحتاج إلى استحضار مفاتيح كثيرة؛ لأنه تراث عملاق ممتد مرتبط بالنص المركزي في الحضارة العربية الإسلامية.

ومن هنا فقد خلصت هذه المحاولة إلى ضرورة استصحاب ثلاث مجموعات من المفاتيح عند إرادة التعامل معه هي:

أولاً: مجموعة المفاتيح الإدراكية (مفاتيح الوعي)، وانضوى تحتها:

أ - مفتاح الوعي بروح هذا التراث وخصائصه.

ب - مفتاح الوعي بمقاصد هذا التراث.

ج- مفتاح الوعي بآداب التعامل مع التراث العربي الإسلامي.

د- مفتاح الوعي بوظائف التراث في الحياة المعاصرة.

ثانيًا: مجموعة المفاتيح المعرفية، وانضوى تحتها:

أ - مفتاح معرفة موضوعات العلم في هذا التراث.

ب - مفتاح العلم بعلاقات النصوص في هذا التراث.

ج- مفتاح العلم بمستويات المؤلفين ومذاهبهم.

ثالثًا: مجموعة المفاتيح (الأدوات) الإجرائية، وانضوى تحتها:

أ - مفتاح المصادر العامة.

ب - المفتاح اللغوي (أداة اللغة).

ج- مفتاح الرسم والخط والكتابة.

د - مفتاح مصادر قواعد التحقيق.

هـ - مفتاح الفهارس.

و-مفتاح النقد التاريخي.

ز - مفتاح الوصف الكوديكولوجي (الخارجي الظاهري).

أما عن النتائج التي يمكن التحاور معها، وتأملها، وفحصها، فهي:

أولاً: أفرزت هذه المحاولة الحاجة الملحة إلى تعميق قضايا التعامل مع التراث العربي الإسلامي، وتفريع القول في مسائله، ومقدماته التأسيسية.

ثانيًا: أظهرت هذه المحاولة الغياب شبه التام للمفردات الأساسية اللازمة التحصيل للعاملين في مجالات تحقيق التراث، وفهرسته، ونقد طبعاته، ودراسته.

ثالثًا: كشفت هذه المحاولة عن ضرورة فحص مقاربات فهم التراث أولاً لتعيين المفاتيح المتنوعة للتعامل معه.

رابعًا: كشفت هذه المحاولة عن ضرورة فحص خصائص هذا التراث؛ لأنه مقدمة منهجية لتعيين مجموعات المفاتيح اللازمة للدخول إلى عالمه.

خامسًا: كشفت هذه المحاولة عن حاجة هذا المجال إلى مزيد من الدراسة والمناقشة، والتحليل.

إن قراءة هذه المفاتيح بأنواع مجموعاتها المختلفة التي عرضت هنا تعكس أن الإيمان بهذا التراث هو الباعث الحقيقي للعناية به، والتعامل معه، ومخطئ من يتصور أن الإيمان به ينعكس بطريقة واحدة. وإن الإيمان بهذا التراث يلزمه التحرك في مسارات متنوعة لخدمته واستثماره والإفادة منه.

وليس يصح النظر إلى كثرة المفاتيح بما هي مانعة من إجلال هذا التراث وتقديره والاحتشاد بتحصيل المفاتيح المتنوعة للتعامل معه؛ ذلك أن جلاله ينبغي أن يكون باعثًا على الارتباط به، ومحبة الاقتراب منه.

إن سعينا لفهم ذواتنا، واستعادة شمس مجدنا يهون في سبيل أي جهد وإنفاق!

هذا هو الصوت الأخير الذي ينبغي أن يبقى في ضمائرنا بعد فحص هذه المحاولة التأصيلية التي هدفت إلى بيان المفاتيح اللازمة للتعامل مع شجرة هذا التراث العظيم؛ لأن العناية به هي انتعاشة الروح بوصلها بجذورها!

***

المراجع

١- **التراث العربي**، عبد السلام هارون، ١٩٧٨م.

٢- **جامع البيان عن تـأويل آي القرآن، تحقيق**: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ومركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، بدار هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٣- **الحدود في الأصول**، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، دمشق، ١٣٩٢هـ.

٤- **سلوك المالك إلـى تدبيـر الممـالك**، لابن أبي ربيـعـة، تحـقـيق: حـامـد ربيع، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٠م.

٥- **عبقـرية التأليف العربي**، د. كمال عرفات نبهان، طبعة مركز دراسات المعلومات والنصوص العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٦- **علم النفس المعـاصر**، بتروفسكي وياروسفسكي، تحرير: سعيد الفيشـاوي، وترجمة: حمدي عبد الجواد وعبد السلام رضوان، ومراجعة: الدكتور عاطف أحمد، دار العالم الجديد، القاهرة، ١٩٩٦م.

٧- **في تحقيق النصـوص ونقد الكتب**، د. خالد فهمي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ٢٠١٣م.

٨- **كشف الظنون**، لحاجي خليفة، طبعة دار الفكر (مصورة)، القاهرة ١٩٨٢م.

٩- **مجـموع رسائل في التحـقيق وتصحـيح النصوص**، عبد الرحمن يحيى المعلمي، الرياض، دار الفوئد سنة ١٤٣٤هـ.

١٠- **المحرر الوجيـز في تفسير الكتـاب العزيز**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد السيد إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصورة عن طبعة الدوحة ١٣٩٨هـ = ١٩٧٧م.

١١- **المعجم الفلسفي**، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠٣ هـ= ١٩٨٣م.

١٢- **مناهج تحقيق النصـوص بين القدامى والمحدثين**، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، سنة ١٩٨٦م.

١٣- **مناهج علماء المسلمين في البحث العلمي**، فرانز روزنتال، ترجمة أنيس فريحة، مراجعة وليد عرفات، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦١م.

١٤- **النكت والعيون، للماوردي**، تحقيق: خضر محمد خضر، دار الصفوة، ووزارة الأوقاف الكويتية، القاهرة، والكويت، ١٤١٣هـ= ١٩٩٣م.

القسم الثاني:

مراحل التاريخ الإسلامي

الملامح العامة والدول الحاكمة

د. أحمد محمود

﴿ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ ، ، ، صدق الله العظيم .

[آل عمران : ١٤٠]

«الجغرافية هي علم المكان، والتاريخ هو علم الزمان، والزمان والمكان هما بُعْدا الوجود البشري كله، والبُعْد الثالث هو الإنسانُ نفسه، وهو موضوعُ التاريخ والجغرافية جميعًا»،،،

(حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي)

«التأريخُ موضوع حَيٌّ يقوم بدور بليغ في الثقافة، وفي التكوين الاجتماعي والخُلُقي، وله أثرُهُ في فهم الأوضاع القائمة، وفي تقدير بعض الاتجاهات، والتطوراتِ المقبلة. وهو يتأثَّرُ بالتيارات الفكرية وبالتطورات العامة؛ ولذا كَثُرت النظرياتُ في تفسيرِه، بين تفسير ديني، وفلسفي، ومادي، وعلمي، وتباينت الآراءُ في طرق تحليله بين من يجد فيه قوانين عامة، ومن يؤكِّد على الحتمية فيه، وبين مَنْ يرى فيه فوضى متصلة، ومَنْ يجد فيه عبَرًا وفوائد وخبرات. وهو موضوع ميسور بعضَ اليسر لمن أراد الكتابة فيه؛ ولهذا كان مسرحًا لكثيرٍ من الهوى ولقليلٍ من البحث الدقيق»،،،

(عبد العزيز الدوري، مقدمة لتاريخ صدر الإسلام)

«إن التاريخ الإسلامي ليس هو هذه البضاعة الرائجة في السوق، أو التي ابتذلها التكرارُ سواء منها تلك الأوهام والأساطير التي نملأ بها جباهنا لنسد بها مسد الحقائق، أم ما يلوكه الناسُ من ذلك التاريخ كلَّ يوم حتى ملَّ منه المللُ. إنه أكبر بكثير وأوسع بكثير من كل ما نتوهم وما يتوهمون. إنه ليس عدة دول، ولا بضعة عصور، ولكنه تاريخ الدنيا كلها خلال ألف سنة، وتاريخ بعضها خلال أربعمائة سنة أخرى»،،،

(شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها)

توطئة

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاةُ والسلام على أشرف الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومَنْ دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد،،،

فإذا كان الدكتور خالد فهمي مشغولاً في القسم الأول من هذه الكتاب بشرح مفهوم التراث، والإفصاح عن خصائصه العامة وقسماته الكُلِّيّة، مع الإشارة إلى مفاتيح التعامل معه، إلى غير ذلك من قضايا ومسائل مهمة لا يسع دارسًا للتراث الجهلُ بها، فإنني في هذا القسم سوف أسلِّطُ الضوء على **الوعاء التاريخي** الذي استوعب هذا التراثَ زمانًا ومكانًا.

ولعلني لستُ بحاجة إلى التأكيد على أهمية الدراسة المتأنية لمسيرة التاريخ الإسلامي، عبر رحلته الطويلة الممتدة التي زادَتْ على أربَعة عشر قرنًا من عمر الإنسانية، واستوعب نطاقُها جُلَّ أنحاء العالم القديم، فحسبي أن أشير إلى أن الدرس التاريخي ـ بشكل عام ـ يُسهم في الإجابة عن السؤال الذي يشغلنا جميعًا ويؤرقنا جميعًا، على اختلاف مذاهبنا الدينية وتحيزاتنا الفكرية، ألا وهو: **ما الذي أوصل الأمة العربية/ الإسلامية إلى هذه الحالة المتردية في تلك اللحظة الراهنة بكل تعقيدها والتباسها وتشابكها؟**

ولا شكَّ أننا لن نستطيع أن نجيب عن هذا التساؤل الحائر بغير إدراك مستوعب للماضي، وإعادة قراءته قراءةً نقدية، لا تنظر إلى أحداثه وتجاربه بوصفها شيئًا مقدَّسًا مُحَصّنًا ضد النقد والمراجعة والتقويم، بل بوصفها ممارسةً تاريخية، أو منتجًا بشريًّا يجوز عليه ما يجوز على البشر من عوامل النقص والضعف والقصور.

ومعلومٌ أنَّ كلَّ نهضة لا تقوم على أساس متين من الفقه بحركة التاريخ، والقراءة الواعية لأحداثه ومراحلَ تطوره، مآلُها إلى الفشلِ لا محالة. ولئن كان **إحياء الهوية الحضارية الإسلامية -لا بمعنى استنساخها والجمود عليها-** أحد مقاصد النهضة التي ننشدها، فإن دراسة التاريخ في إطاره الكلي الشامل يتعيَّن أن تكون في قلب مشاغلنا وعلى رأس اهتماماتنا الفكرية؛ وهو ما يعني أن الأمر ليس ترفًا فكريًّا يمكن إرجاؤه أو

الاستغناءُ عنه أو تقديمُ غيره عليه في سياق المقارنة وترتيب الأولويات، ولكنه فريضةٌ معرفية على كل إنسانٍ يقدر تراثه ويحترم أمته ويبتغي أن يكون لها مقام رفيع بين الأمم .

وأحسبني لا أذيع سرّاً مجهولاً حين أذكر أنَّ من أبرز الوسائل التي اصطنعها التغريبيون في العصر الحديث: صرفَ المسلمين والعرب عن العناية بتاريخهم وتراثهم، ومحاولةَ إحداث قطيعة معرفية مع كل ما يمت لهذا التاريخ أو لهذا التراث بصلة، والإيهام بأن نهضة العرب والمسلمين متوقفة على قطع صلتهم بماضيهم، والأخذ بقيم الحداثة كما تقررت صورتُها وتحدد شكلُها في الغرب الأوربي/ الأمريكي، حتى ظنَّ البعض ألا سبيل إلى التقدم والتحديث بغير المرور من قناة الغرب، واستيأس آخرون من أن يكون للأمة الإسلامية حداثة خاصة بها تعيش الحاضر وتنشغل بتساؤلاته، ولكنها في الوقت نفسه لا تتنكَّر للتراث أو تستخف بقيمه الحاكمة.

ومهما يكن من أمر، فإن معرفة التاريخ والإلمامَ بمسارات تطوره، والوقوفَ على الملامح العامة والخصائص الكلية لحركته، أداةٌ مُعينَةٌ على فهم التراث والنفاذ إلى مكنونه. فلا يسعنا -على سبيل المثال- أن نفهم أبعادَ المحنة التي كابدها الإمامُ أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م) في مسألة خلق القرآن (إحدى المسائل المعقدة في التراث الكلامي الإسلامي)، ما لم نفهم طبيعة الملابسات التاريخية التي أحاطت بها، وطبيعة المرحلة التي كانت تعيشها الخلافة العباسية آنذاك[1]. بل إننا لن نفهم تطور علم الكلام نفسه ما لم نحط علمًا بتاريخ حركة النضال الفكري الذي خاضه مفكرو الإسلام ضد أصحاب الديانات الأخرى.

كما أننا لن نستطيع فهمَ فتاوى ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م) (التي تشغل أهمية بالغة في التراث الفقهي المتأخر) وخاصة فتواه في الطائفة الممتنعة (أي الطائفة التي أسلمَتْ بلسانها وامتنعت عن تطبيق شرائع الإسلام)، دون استدعاء الملابسات التاريخية التي اقترنَتْ بها. ومن المؤكد أن الغفلةَ عن تلك الملابسات هي التي دفعت الجماعات الإسلامية ذات المنزع الجهادي في العصر الحديث إلى توظيف تلك الفتوى

(١) **راجع على سبيل المثال دراسة**: فهمي جدعان، المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

توظيفًا جانبه الصواب، فسُفكت دماءٌ وأُزهقت أرواحٌ وانْتُهكتْ حرمات بغير حق، في حين أن الفقه المتبصر بالسياق السياسي والديني والاجتماعي (أي بالسياق التاريخي لتلك الفتاوى) كان جديرًا بأن يجنِّب الأمة كثيرًا من الفتن والأزمات التي ترتبت على التوظيف الخاطئ لتلك الفتوى.

***

وأول خطوة في فهم حركة التاريخ أن نعرف مساراته وأن نلم إلمامًا حسنًا بمراحل تطوره. ومن المؤسف حقّا أن نجد بين المعنيين بالثقافة الإسلامية عمومًا -وأقصد في هذا السياق عنايةَ غير المتخصص- مَنْ يظنُّ أن التاريخ الإسلامي كان يجري على وتيرة ثابتة أو وفق قانون منتظم لا يكاد يتخلف، فهو إلى الجمود أقرب منه إلى التغير، حتى جاءت الدولةُ القطريةُ الحديثةُ فقلبت الأمورَ رأسًا على عقب، وكأننا بإزاء مرحلتين اثنتين لا ثالثَ لهما من مراحل التطور التاريخي للأمة الإسلامية: مرحلة ما قبل الحداثة، ومرحلة الحداثة وما بعدها؛ فالأولى هيمن عليها نظامُ الخلافة التي بسطت على أقاليم العالم الإسلامي سلطتَهَا المركزية القاهرة إلى أن جاء كمال أتاتورك فقضى عليها سنة ١٩٢٤م، والثانيةُ شهدت تشظي العالم الإسلامي إلى دول متنازعة وشعوب متنافرة لا جامع بينها ولا رباط يؤلف بين قلوب أبنائها.

وهو فهم سقيم لتاريخنا يعكس غفلةً عن حقيقته أو جهلاً بمسارات تطوره.

والصحيحُ أن تاريخ الأمة الإسلامية قبل العصر الحديث مرَّ بجملة من الأطوار والمراحل المتعاقبة اختلف خلالها مفهومُ الخلافة ذاته، وتبدَّلت قيمُ الحكم وأهدافُه العليا، وتباين مقدارُ السلطة التي كان يتمتع بها الخلفاء والسلاطين، واختلفت جنسياتُ الحاكمين وخلفياتُهم الدينية والثقافية، وتغير مستوى النمو الحضاري للمسلمين بشكل عام تبعًا لتغير تلك المراحل وتبدلها؛ مما يعني في النهاية أننا بإزاء تاريخ متحوِّل، وخاصة من الوجهة السياسية، ومن مهام الدرس التاريخي أن يرصد هذا التحول وأن يكشف عن أسبابه وملابساته.

***

وتأسيسًا على ذلك، فقد آثرتُ أن يكون عنوانُ هذا القسم هو «**مراحل التاريخ الإسلامي: الملامح العامة والدول الحاكمة**»، قاصدًا تقديمَ عرض مُركَّز -بل شديد التركيز- للمراحل التي مرَّ بها تاريخُ المسلمين في امتداده الزماني على مدى أربعة عشر قرنًا، وفي امتداده المكاني بأي إقليمٍ كان فيه للإسلام دولةٌ وسلطان، فهي محاضرة أشبه بمُرْشد أو دليلٍ يصلح لأن ينطلقَ منه المثقف المسلم غير المتخصص ويبني عليه.

أو بعبارة أخرى، فهي مجرد مقدمة للعمل لا يمكن الاستغناءُ بها؛ فهي ليست «**بداية للمجتهد ونهاية للمقتصد**»، ولكنها بدايةٌ لكليهما؛ فهي بدايةٌ لمن أراد الاقتصاد في دراسة التاريخ، وبدايةٌ أيضًا لمن أراد الاجتهاد فيه والتعمق في قراءته، على خلافٍ بالطبع بين المقتصد والمجتهد في المطلوب ووسيلة إدراكه.

وقد آثرنا التزام تلك الخُطَّة في الكتاب؛ لأنه ليس في مقدورنا ـ في ظل اتساع الموضوع وتشعب عناصره ـ أن نتوسع في دراسة أيٍّ من دول الإسلام التي سنعرض لها، أو نعالج أحقاب التاريخ الإسلامي التي سنتناولها معالجة تفصيلية، **بل مقصودنا أن تنطبع في الأذهان صورةٌ كلية تتضمن الملامح العامة والخطوط العريضة لتاريخ تلك الدول في إطار الحقب التي تندرج تحتها**، مع العناية -قدر الإمكان- بإبراز عناصر الاتصال والاستمرار، وما يقابلها من عناصر التطور والتغيير التي تعد إيذانًا بالانتقال من حقبة إلى أخرى، أو من مرحلة إلى التي تليها، دون أن نتوغل في عرض التفاصيل أو مناقشة الجزئيات الدقيقة.

والله من وراء القصد عليه توكلت وإليه أنيب

أحمد محمود

مدخل

تحقيب التاريخ

(المفهوم النظري والممارسة التطبيقية)

يُقصد بـ«**تحقيب التاريخ**»: تقسيمه إلى حقَب أو مراحل متعاقبة، بحيث تمثل كلُّ حقبة مدةً زمانيةً مستقلة تبدأ وتنتهي بحدثين تاريخيين فاصلين، وتمتاز بجملة سمات وملامح على المستوى السياسي والاقتصادي والديني والفكري . . . إلخ، على نحو يجعلُ لكل حقبة في النهاية طابعًا معينًا ودلالةً خاصةً. والتحقيب بهذا المفهوم هو ما يشير إليه محيي الدين الكافيجي (ت ٨٧٩ هـ/ ١٤٧٤م) في سياق تعريفه للتاريخ قائلاً: «**التاريخ مدة معلومة بين حدوث أمر ظاهر وبين أوقات حوادث أخَر**»[١]، وهو كما يقول عبد الله العروي «ضرورة تقنية ومهْنية . . . . والمقياس الأول والأخير لكل باحث في أحوال الماضي هو جدول المواقيت (كرونولوجيا)»[٢].

ويحذِّر **المؤرخ الكبير عبد العزيز الدوري** من خطورة دراسة كل فترة من فترات التاريخ على حدة وكأنها شيء مستقل قائم بذاته، مقطوع الصلة بما قبله وما بعده؛ ذلك أن التبدلات السياسية السريعة (وهي أساس التحقيب أو التقسيم) -كوقوع غزو أجنبي، أو سقوط أسرة حاكمة وحلول أخرى محلها- لا تعني بالضرورة الانتقالَ إلى عصر جديد، ذي ملامح وقسمات مغايرة لما سبقه، بل ينبغي أن نتذكر دائمًا أن هناك عوامل أخرى من شأنها أن تُورث حركة التاريخ اتصالاً واستمرارًا؛ كالعوامل الجغرافية، وطبيعة التركيب الإثنولوجي للسكان، ونفسية الأمة التي تكونت بمرور الأجيال، إلى غير ذلك من عوامل قد ينشأ عن الغفلة عنها فهم باطل لمسار الحركة التاريخية[٣]. وعلى ذلك فإن مسألة التحقيب أو التقسيم لا تقتصر على مجرد الوقت،

---

(١) محيي الدين الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص ٥٣.

(٢) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥، ص ٢٧١.

(٣) عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري ٤)، ص ١٠.

ولكنها تتصل بطبيعة الحركة التاريخية ذاتها، وقيامِ أوضاعٍ وظروفٍ معينة تُشعرنا بالانتقال من مرحلة إلى أخرى[1].

وقد ابتكر المؤرخون الغربيون تحقيبًا ثلاثيًّا للتاريخ يتكئ على أساس من الإيمان بمركزية التاريخ الأوربي بوصفه هو المحور الذي دارت حوله حركةُ التاريخِ العالمي. فالتاريخ في ضوء هذا التحقيب ينقسم إلى ثلاث مراحل كبرى: **تاريخ قديم**: ويشمل تاريخ الدولتين اليونانية والرومانية، ويمثل عصراً ذهبيًّا للتاريخ الأوربي. **وتاريخ وسيط**: ويبدأ بسقوط روما على يد الجرمان سنة ٤٧٦م، وينتهي بسقوط الإمبراطورية البيزنطية وفتح القسطنطينية على يد العثمانيين سنة٨٥٧هـ/ ١٤٥٣م، وهو عصر ظلام وتخلف وجهل. **وتاريخ حديث**: ويبدأ بنهاية العصر الوسيط وانتقال أوربا إلى ما بات يعرف بعصر النهضة، وهو عصر ما زال ممتدًّا إلى الآن، مع تقسيمه إلى مراحل أو حقب جزئية لا يتسع المجال لعرضها.

والواقعُ أن هذا التقسيم الثلاثي يتصل بتاريخ الكنيسة الغربية في المقام الأول؛ حيث مرَّ تاريخُها بثلاث فترات متعاقبة: **فترة قديمة**: تمتد إلى عصر القديس أوغسطين (ت ٤٣٠م)، **وفترة وسيطة**: تمتد من أوغسطين إلى مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦م) الذي حمل لواء الإصلاح الديني في أوربا، **وفترة حديثة**: تبدأ مع مارتن لوثر وتمتد إلى الآن. أما نقل هذا التقسيم من الإطار الضيق للتاريخ الكنسي، إلى المجال الأوسع لحركة التاريخ الأوربي، ثم التاريخ العالمي بالتبعية، فقد تم أواخر القرن السابع عشر الميلادي على يد الألماني كريستوف كلّلرالذي وضع كتابًا سنة ١٦٨٥م بعنوان «**تاريخ العصر الوسيط**»[2].

ورغم سقوط تلك النظرة القائمة على التسليم بمركزية التاريخ الأوربي وما تبيَّن من تهافت منطقها منذ أواسط القرن العشرين -بسبب التطور الكبير الذي طرأ على فهم ماهية الحركة التاريخية، وبسبب التحولات العالمية المهمة؛ مثل: نمو الحركات القومية والوطنية في آسيا وإفريقيا خاصة- فقد ظل ذلك التحقيب الثلاثي مهيمنًا على الأوساط

(١) عبد العزيز الدوري، فترات التاريخ العربي: نظرة شاملة، مقال بكتابه: أوراق في التاريخ والحضارة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ١/ ٢٣٥.

(٢) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص ٢٧٣.

العلمية في مجال البحث التاريخي سواء في الغرب الأوربي أو الشرق العربي/ الإسلامي[١].

وكانت تلك الهيمنة أثرًا مباشرًا من آثار التوسع الأوربي في القرن التاسع عشر الميلادي. ويتساءل عبد الله العروي عن جدوى ذلك التقسيم بالنسبة لدراسة تاريخ الشعوب غير الأوربية قائلاً: «**ماذا كانت النتيجة؟ هل ساعد التحقيبُ الغربي على توضيح التاريخ غير الغربي أم عمل على طمس معالمه؟ هل يجب تنقيحه بعد عملية توفيق شبيهة بالتي عرفتها أوربا أثناء القرنين السابقين أم إلغاؤه بالمرة؟ وإذا قيل بالإلغاء فما هو البديل؟ هذه أسئلة يطرحها الباحثون المتخصصون على الصعيد العالمي**»[٢].

وثمة تقسيمات غربية أخرى لحركة التاريخ؛ مثل: **التقسيم الماركسي** الذي يقوم على أساس تقسيم تاريخ الإنسانية إلى خمس مراحل متوالية: الشيوعية البدائية، ثم مرحلة الرقيق، ثم مرحلة الإقطاع، ثم المرحلة الرأسمالية، وأخيرًا المرحلة الاشتراكية **التي بشر بها كارل ماركس (ت ١٨٨٣م)**.

والتقسيم الحضاري الذي اقترحه المؤرخ البريطاني الشهير **أرنولد توينبي** (ت١٩٧٥م) حيث قسَّم التاريخ إلى ٢١ مَدَنِيَّة أو حضارة، كل واحدة منها تمر بأربع مراحل حتمية: ولادة، ونمو، وهرم، وموت[٣]. وكان التاريخ الإسلامي في تقدير توينبي يمثل تجربة واحدة أو تجربة مستقلة من بين تلك التجارب الحضارية التي توفر على دراستها.

وقد انتهى توينبي إلى أن حركة التاريخ الإنساني بشكل عام تجري وفق قانون التحدي والاستجابة؛ «فأي مخلوق حي يجد نفسه بمجرد خلقه أمام عوامل تعمل على إفنائه والقضاء عليه، فما من حيوان إلا وله أعداؤه، علاوة على ظروف المناخ والغذاء، وهي ليست دائمًا مواتية؛ ومن هنا فإن الحياة في ذاتها تحدٍّ للكائن الحي، ومواجهته لظروفه ومحاولته التغلب عليها والاستمرار في عالم الأحياء هي استجابة لذلك التحدي»[٤].

---

(١) عبد العزيز الدوري، فترات التاريخ العربي، ص ٢٣٦.

(٢) مفهوم التاريخ، ص ٢٧٤.

(٣) عبد العزيز الدوري، فترات التاريخ العربي، ص ٢٣٦، ٢٣٧.

(٤) حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م، ص ١٧٨.

والواقع أن تلك التقسيمات الأخيرة لم تَحْظَ بالقبول العام في الأوساط الأكاديمية لدراسة التاريخ، وظلت الهيمنةُ والسيادة للتقسيم الثلاثي الذي خرج -كما أسلفنا- من رحم التاريخ الأوربي؛ حيث «إن جُلَّ المؤرخين اليوم يعتمدون هذا التحقيب كإطار عام؛ لما فيه من مرونة، ولأنه لم يعد ملتصقًا بتاريخ مجموعة ثقافية معينة»[1].

تحقيب التاريخ الإسلامي:

عرف العربُ والمسلمون أنماطًا مختلفةً من تحقيب التاريخ أو تقسيمه إلى فترات كبرى، ولعل أبرز هذه الأنماط تقسيمُ التاريخ العربي إلى فترتين: **الأولى**: فترة ما قبلَ الإسلام. **والثانية**: الفترة الإسلامية التي تبدأ ببعثة النبي ﷺ سنة ٦١١م. وبينما تشمل الفترةُ الأولى تاريخَ الأمم المعروفة أو تاريخ بعضها وأخبار الأنبياء والرسل، وأخبار الملوك والأباطرة، فإن الفترة الثانية تتجهُ أساسًا إلى التأريخ للأمة الإسلامية، مع الإشارة إلى تاريخ بعض الأمم التي اتصلت بالمسلمين؛ مثل: البيزنطيين، والفرنجة، والمغول، والأقباط، والبربر ..... إلخ. وفي إطار الفترة الإسلامية نفسها تأتي الكتاباتُ على أساس توالي الدول أو الأسرات الحاكمة في إطار من توالي السنين (فهو تحقيب فرعي داخل التحقيب العام يعني أن الحقبيات سبقت الحوليات، على حد تعبير العروي)، وقد يُكتب التاريخ على أساس توالي الأجيال، كما في كتب الطبقات والأنساب[2].

والحق أن تحقيب التاريخ الإسلامي لا يعني أنه عبارة عن فترات أو حقب منفصلة بصورة كلية، بل حقيقة الأمر أن ثمة عناصر اتصال واستمرار، تقابلها عناصرُ تحول وانتقال من مرحلة إلى أخرى. فإذا كانت الحضارة الإسلاميةُ تكوِّن وحدة شاملة، فإنها في الوقت نفسه غنية بعناصر التنوع والاختلاف، نتيجة تنوع التراث المحلي للأقاليم المختلفة من ناحية، ونتيجة التطور الحاصل عبر فترات التاريخ وفي مختلف البيئات من ناحية أخرى[3].

---

(١) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص ٢٧٥.

(٢) عبد العزيز الدوري، فترات التاريخ العربي: نظرة شاملة، ص ٢٣٥، ٢٣٦، عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص ٢٧٢.

(٣) عبد العزيز الدوري، فترات التاريخ العربي: نظرة شاملة، ص ٢٣٧.

ويُمكن إجمال عناصر الاستمرار أو عناصر الثبات في حركة التاريخ الإسلامي فيما يأتي:

(أ) **العناصر الجغرافية**: التي كانت تمثل قبل الثورة العلمية الهائلة في العصر الحديث عناصر ذات آثارٍ حتمية مستمرة؛ مثل: الموقع، والبيئة، والمناخ . . . . إلخ.

(ب) **الإسلام**: رغم ما تنطوي عليه ممارستُهُ عمليّا بين الأقاليم الإسلامية المختلفة من عناصر تنوع هائلة تدعونا إلى ضرورة التمييز بين الدين في بنيته النصية الثابتة المستقاة من الوحي، والتدين كما تعكسه عادات الأمم وتجارب الشعوب.

(ج) **اللغة العربية**: التي كانت هي الأداة الأولى (والوحيدة في بعض مراحل التطور التاريخي) للتعبير عن الإبداع الحضاري الإسلامي[1]، وعن هذا العنصر الأخير يقول المستشرق العلامة إدوارد براون: «والعرب أنفسهم -وكذلك كل الشعوب التي تتحدث بلغتهم- يعتزون باللغة العربية أشد الاعتزاز، ومما لا مراء فيه أن معرفة العربية ضرورية لكل من يحاول أن يتفقه في لغات البلاد الإسلامية أو آدابها كالفارسية والتركية والأردية أو أية لغة أخرى يتحدث بها المسلمون في أنحاء الأرض»[2].

إن هذه العناصر الثلاث يتعيَّن استحضارها دائمًا عند الحديث عن مراحل تطور التاريخ الإسلامي، بوصفها عناصر ثبات واتصال.

السيولة السياسية:

ثمة صفة مركزية أخرى امتاز بها العالمُ الإسلامي من الوجهة السياسية في العصر الوسيط (ما قبل الدولة الحديثة)، وأرى أنه من الضروري أن نشير إليها سريعًا في هذا المهاد النظري، وتلك الصفة هي ما يسميه الراحل العظيم جمال حمدان بـ «**السيولة السياسية**» التي استمدت وجودَهَا وتأثيرها التاريخي مما يمكن تسميته بـ «**القومية الإسلامية**» التي تجاوز فيها الإسلامُ كونَه دينًا ومعتقداً، إلى النظر إليه بوصفه دينًا

(١) السابق، ص ٢٣٧ وما بعدها.

(٢) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، الجزء الثاني، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة، المشروع القومي للترجمة، ص ١٧.

وجنسيةً ووطنًا بغير تمييز بين تلك الدوائر الثلاث التي توشك أن تمثِّل في تداخلها وامتزاجها نسيجًا واحدًا[1].

ومما ساعد على ذلك أنَّ الوحدات الجغرافية والإقليمية التي كوَّنت الفضاءَ الإسلامي ورسمت حدودَه لم تكن قد تبلورت بعدُ في كيانات سياسية تعتنق «فكرة الوطنية» بمفهومها الحديث ودلالتها القومية الضيقة، بل كانت تلك الوحدات تؤلف مجتمعةً - ومنصهرةً في الآن نفسه- وطنًا كبيرًا تواطأ الفقهاء على تسميته «**دار الإسلام**».

صحيحٌ أن هذا الوطن الإسلامي الممتدَّ كانت تتقاسمه نظمٌ حاكمة متنافسة أو متصارعة، وصحيحٌ أيضًا أن الحدود السياسية بينها لم تكن أمرًا مجهولاً أو متروكًا، ولكن ذلك الصراعَ لم ينعكس على العلاقات بين الأمم والشعوب التي دانت بالإسلام ورأت في الاجتماع حوله عوضًا عما وَسَم عالمه من ألوان التدافع والشقاق؛ ومن هنا فإن فكرة الحدود آنذاك لم تكن تمثل قيدًا يحول دون حرية الحركة والتنقل من إقليم إلى آخر، بل كانت ـ عند التحقيق ـ مجرد إشارات إلى حيث تبدأ أو تنتهي السيادة السياسية لهذه الدولة أو تلك.

ومعنى ذلك أن المسيرة التاريخية للأمة الإسلامية ظلت ممتدة دون انقطاع، رغم تغير الأسر الحاكمة أو الدول المتمتعة بالنفوذ والسلطان.

تحقيب التاريخ الإسلامي في العصر الحديث:

كان تقسيم التاريخ الإسلامي إلى فترات أو حقب متعاقبة يتكئ في المقام الأول على فكرة توالي الأسر أو الدول الحاكمة، ويركِّز على الأحداث السياسية الكبرى، في إطار من توالي السنين. وعلى هذا الأساس صنَّف المستشرقون جملةً من المعاجم المرشدة إلى تلك الأسرات والدول التي جرى تقسيم التاريخ الإسلامي بناءً على تعاقبها؛ مثل:

- «**السلالات المحمدية**»، **والمعروف بـ«تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة**»، للمستشرق الإنجليزي الشهير ستانلي لين بول (ت ١٨٩٥م).

وقد حَظِيَ هذا الكتابُ باهتمام جمهرة الباحثين في التاريخ الإسلامي؛ فاعتمدوا عليه، وأضافوا إليه إضافات قيِّمة تستدرك ما به من نقص أو تصحِّح ما شابه من أغلاط

---

(١) انظر: شخصية مصر، القاهرة، دار الهلال، ١٩٩٤م، ٢/ ٦٢٧.

وأوهام؛ فأضاف إليه المستشرق الألماني سخاو في بحث نشره عن الأسر الحاكمة الإسلامية في مجلة المجمع العلمي الروسي سنة ١٩٢٣م مجموعة من الأسر الحاكمة نقلها من كتاب المؤرخ التركي أحمد بن لطف الله الشهير بـ «**مُنَجِّم باشي**» (ت ١١١٣هـ/ ١٧٠٢م) صاحب كتاب «**جامع الدول في التاريخ**».

وكذلك فقد ترجمه إلى الروسية المستشرق العلامة بارتولد (ت ١٩٣٠م)، وأضاف إليه كثيراً من الأسرات الحاكمة، ونشره في بطرسبرغ سنة ١٨٩٩م. وترجمه إلى التركية المؤرخ وعالم النُّميات التركي خليل أدهم (ت ١٩٣٨م) بعنوان «**الدول الإسلامية**» مُضيفًا إليه ومصحِّحًا فيه، حتى بلغت الترجمة ضعف النص الأصلي، وصدرت سنة ١٩٢٧م. وترجمه إلى الفارسية المؤرخ الإيراني عباس إقبال ونشره في طهران سنة ١٩٤٣م بعنوان «**طبقات سلاطين الإسلام**».

أما في العربية فقد ظفر كتاب لين بول بعناية المؤرخ المصري الدكتور أحمد السعيد سليمان؛ حيث نقل الكتاب عن الترجمة التركية إلى اللغة العربية، ونشره بدار المعارف سنة ١٩٦٩م في جزءين، وأضاف إليه بدوره بعض الإضافات، سوى إضافات خليل أدهم.

- «**معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**»، **للمستشرق النمساوي وعالم النُّميات زامباور (ت ١٩٤٩م)**، وهو المعجم الذي اعتمد فيه كثيراً على كتاب لين بول، وأصدره في هانوفر سنة ١٩٢٧م. وقد نقله إلى العربية: الدكتور زكي محمد حسن، والدكتور حسن أحمد محمود، والدكتورة سيد إسماعيل كاشف، وأعادت نشره دار الكتب والوثائق القومية مؤخراً.

- «**الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**» **للمستشرق كليفورد أموند بوزورث الأستاذ بجامعة مانشيستر**. وقد نشره في أدنبره سنة ١٩٦٧م؛ ليكون دليلاً مختصراً للباحثين المبتدئين في مجال الدراسات الإسلامية، ويضم ٨٢ دولة فقط. ثم أعاد نشره مُعَدَّلاً ومصححًا سنة ١٩٨٠م. وعن تلك النشرة الأخيره نقله إلى العربية حسين علي اللبودي، بمراجعة: سليمان إبراهيم العسكري[1].

---

(١) راجع: شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م ١/ ١٣-١٥.

ومن المحاولات العربية القليلة في هذا الباب: «**موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها**» للدكتور شاكر مصطفى، وهي موسوعة قيِّمة تقع في ثلاث مجلدات، أفاد فيها صاحبُها من المحاولات المذكورة آنفًا، واستدرك عليها بعضَ ما فاتها وصحَّح فيها ما شابها من أخطاء، وأضاف إليها أسماء أشهر رجال الإسلام في كل فنٍّ وفي كل باب من أبواب الحضارة «**أي أولئك الذين بَنَوْا هذا التاريخ في الفكر والعمل، وأولئك الذين أعطوه العطاء الحضاري الضخم من العلماء والفقهاء والمحدِّثين ورجال الفلسفة والفلك والرياضة والكيمياء، ومن الشعراء والأدباء والموسيقيين والفنانين**»؛ **في محاولة جادة** «**لإيجاد نوعٍ من التوازن في هذا التاريخ الذي شال به السياسيون من سلاطين ووزراء وحكام، واحتجزوا صفحاته تاركين لهؤلاء البُناة الحقيقيين في الفكر والدين والفن والعلم والعمران أصغر زواياه وأكثرها خفاءً وإهمالاً، مع أنهم بُنَاة وحدته وصانعو ملامحه المميزة**»[١].

ويسعنا أيضًا أن نضيف إلى سلسلة الكتب المهمة في هذا الحقل «**أطلس التاريخ الإسلامي**» لأستاذنا الدكتور حسين مؤنس رحمه الله، وهو كتاب شديد الأهمية، وإن شابته بعضُ الأخطاء التاريخية، وقد رجعنا إليه وأفدنا منه، ونقلنا عنه الخرائط الملونة التي اشتمل عليها هذا الكتاب.

ورغم ما قد يرد على تلك الطريقة في تقسيم التاريخ الإسلامي من ملاحظات نقدية، وما يُؤخذ عليها من مآخذ تتعلق أساسًا باتخاذ قاعدة الأسر أو الدول الحاكمة معيارًا وحيدًا للتقسيم، فإننا مضطرون -لغايات تعليمية- إلى قبولها، واستلهامها، مع إدراكنا الكامل لما تعاني منه من أوجه نقصٍ أو قصورٍ.

***

وقبل أن ننتقل إلى الموضوع الأساسي لهذا الكتاب، وهو بيانُ مراحل أو أحقاب التاريخ الإسلامي بيانًا مقرونًا بذكر الملامح العامة وأبرز الدول الحاكمة، يحسن بنا التنبيه إلى ثلاثة أمور:

---

(١) السابق ١/ ١٢.

الأول: أننا سنركز في المقام الأول على الأقاليم العربية، بوصفها مركزَ العالم الإسلامي، وموضع الاهتمام الأول لمعظم الحضور.

الثاني: أننا توسعنا قليلاً فيما يتعلق بمراحل التاريخ الإسلامي التي تلت سقوط الخلافة العباسية في بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م، واتجه اهتمامُنا بشكل رئيسي إلى تاريخ الأقاليم المشرقية؛ لاعتقادنا أنها تمثل منطقة مجهولة بالنسبة لكثير من شداة التاريخ والثقافة الإسلامية الذين لم يتلقوا في مراحل تعليمهم الأساسي شيئًا عن تاريخ المشرق بعد الغزو المغولي.

الثالث: أننا أفردنا لتاريخ المغرب والأندلس ملحقًا خاصّا ختمنا به هذا القسم؛ نظرًا لاستقلال تاريخ هذين الإقليمين منذ مرحلة مبكرة من التاريخ الإسلامي عن تاريخ دولة الخلافة في المشرق، على نحو دعانا إلى عرضه بصورة منفردة تكافئ ما كان يتمتع به من تميز واستقلال.

مراحل التاريخ الإسلامي

في ضوء الهدف المركزي الذي نسعى إلى تحقيقه، يمكن تقسيم التاريخ الإسلامي إلى الحقب أو المراحل الآتية:

الحقبة الأولى: من عصر النبوة إلى منتصف القرن الخامس الهجري (من العام الأول من بعثة النبي إلى سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م): من المركزية إلى التفكك.

الحقبة الثانية: عصر السلاجقة والمواجهة الصليبية (٤٤٧-٦٤٨هـ/ ١٠٥٥-١٢٥٠م).

الحقبة الثالثة: العصر المملوكي (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)، وما يتصل به من تاريخ المشرق الإسلامي.

الحقبة الرابعة: عصر الإمبراطوريات الثلاث: الإمبراطورية العثمانية (٦٩٩-١٣٤٣هـ/ ١٢٩٩-١٩٢٤م)، والإمبراطورية الصفوية (٩٠٧-١١٤٨هـ/ ١٥٠٢-١٧٣٦م) وما تلاها من دول حكمت إيران إلى مطلع القرن العشرين، الإمبراطورية المغولية في الهند (٩٣٢-١٢٧٥هـ/ ١٥٢٦-١٨٥٨م).

الحقبة الخامسة: العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة العثمانية (العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي)(١).

وسوف نقتصر على الحقب أو المراحل الأربع الأولى، دون الحقبة الخامسة التي يتناولها عادة الباحثون المتخصصون في التاريخ الحديث، في إطار ما بات يعرف بتاريخ الدول القومية الحديثة؛ حيث يُدرس تاريخُ كل دولة دراسة مستقلة.

***

(١) أفدنا في هذا التقسيم من كل من: شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها، ١/ ١٢، ١٣؛ عبد العزيز الدوري، فترات التاريخ العربي، ص ٢٤٣ وما بعدها.

الحقبة الأولى

من عصر النبوة إلى منتصف القرن الخامس الهجري

(من العام الأول من البعثة إلى سنة ٤٤٧هـ/١٠٥٥م)

(من المركزية إلى التفكك)

وتضم تلك الحقبة عدة مراحل جزئية متتابعة، وذلك على النحو الآتي:

(أ) **عصر النبوة** (من العام الأول للبعثة إلى السنة الحادية عشرة للهجرة ٦١٠/ - ٦٣٢م).

(ب) **عصر الخلافة الراشدة** (١١-٤٠هـ/ ٦٣٢-٦٦١م).

(ج) **العصر الأموي** (٤١-١٣٢هـ/ ٦٦١-٧٥٠م).

(د) **العصر العباسي إلى دخول السلاجقة بغداد** (١٣٢-٤٤٧هـ/ ٧٥٠-١٠٥٥م).

(أ) عصر النبوة

«يتضح من سيرة حياة النبي ﷺ أنه كان مؤسس ديانةٍ وباني دولة في وقت واحد»،،،

كلود كاهن

يبدأ التاريخ الإسلامي ببعثة محمد ﷺ، الذي حمل خطابَ السماء الأخير ـ عقيدةً وتشريعًا وأخلاقًا ـ إلى أهل الأرض، وفقًا لمعتقدنا الإسلامي. وليس من قبيل المبالغة أو التحيز أن نقرر أن الإنسانية لم تعرف مَنْ أثَّر في تاريخها الممتد تأثيرًا يُضاهي تأثير محمد أو يدانيه، فلا عجب كانت سيرته هي «**قاعدة التاريخ الإسلامي، وإن دراستها وتفهمها وتحقيق أحداثها وضبط تواريخها بداية سليمة لدراسة ذلك التاريخ**»[1].

ومن المعلوم أن النبي ﷺ وُلد في شهر ربيع الأول سنة ٥٧١م، وبُعث على رأس الأربعين من عمره، ومرَّتْ الدعوة الإسلامية التي حمل لواءها علَى مدى ثلاثة

---

(١) حسين مؤنس، دراسات في السيرة النبوية، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، ص ١٢.

وعشرين عامًا بمرحلتين أساسيتين، بينهما شيء غير قليل من وجوه التمايز والاختلاف، وهما:

مرحلة الدعوة المكية (١-١٣ من البعثة): وتشغل نحو ثلاثة عشر عامًا ــ من العام الأول إلى العام الثالث عشر من بعثته ـ بذل النبيُّ خلالها جهدًا هائلاً في دعوة قومه وعشيرته الأقربين ومحاولة إقناعهم بالتحول إلى الإسلام. وقد بدأت الدعوة سريةً محدودة النطاق واهنة التأثير لمدة ثلاثة أعوام، قبل أن يأتيه الأمر بالجهر بها وتعميمها؛ فلقي من قريش وملأها كلَّ إيذاء وتضييق واضطهاد، فما زاده صدُّهم وإعراضُهم إلا ثباتًا على الحق وتصميمًا على إبلاغ الرسالة على الوجه الذي أمِرَ به.

وكشأن أصحاب الرسالات الكبرى إذا حيل بينهم وبين دعوة أقوامهم، طفق النبي يبحث عن منافذ جديدة للدعوة، بالرحيل إلى الطائف تارةً (في العام العاشر من البعثة)، وبعرض نفسه على القبائل تارةً أخرى، وهو ما أثمر في النهاية بيعتي العقبة الأولى والثانية (في سنتي ١٢، ١٣ للبعثة) اللتين مهَّدتا للهجرة إلى يثرب، التي ستعرف بعد ذلك في المصطلح الإسلامي بـ«المدينة».

ويميل أستاذنا المرحوم الدكتور حسين مؤنس إلى تقسيم الفترة المكية من حياة الدعوة الإسلامية في عهد الرسول الكريم إلى أربع مراحل متعاقبة:

- **المرحلة الأولى**: وتبدأ ببعثته ﷺ، وتنتهي بدخوله دارَ الأرقم بن أبي الأرقم في العام الثالث من البعثة.

- **المرحلة الثانية**: وهي الفترة التي اتخذ فيها النبيُّ ﷺ من دار الأرقم مركزًا لنشاطه الدعوي، وتنتهي بإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أو بعده بقليل، في العام الخامس من البعثة.

- **المرحلة الثالثة**: وهي المرحلة التي احتدم فيها الصراع بين النبي ﷺ وبين قريش، وأصبح سافرًا مكشوفًا، وبلغ اضطهادُهم لأتباعه ذروته، وتنتهي بخروجه إلى الطائف في العام العاشر من البعثة؛ بحثًا عن ميدان جديد ينشر فيه دعوته، بعد أن أيس من أن تستجيب قريش لداعي السماء.

- **المرحلة الرابعة**: وهي المرحلة التي أعقبت عودة النبي ﷺ من الطائف، وعرضه

نفسَه على القبائل الوافدة إلى مكة. وقد شهدت تلك المرحلة بيعتي العقبة الأولى والثانية، وهما البيعتان اللتان مهَّدتا ـ كما أسلفنا ـ لهجرته إلى المدينة، لتبدأ مرحلة جديدة في عمر الدعوة[1].

مرحلة الدعوة المدنية (١-١١هـ): وتبدأ تلك المرحلة بهجرة النبي ﷺ وأصحابه ﷺ من مكة إلى يثرب، وتشغل من عمر الدعوة الإسلامية نحو إحدى عشرة سنة. ولئن لم يكن بمقدور النبي ﷺ في المرحلة المكية أن يؤسس نظامًا سياسيًا، بحكم الظرف التاريخي الذي كانت تمر به الدعوة آنذاك، فإنه بهجرته إلى المدينة نجح في الانتقال بالدعوة من طورها الديني المجرد إلى طور **الدعوة/ الدولة**، أو الدعوة المرتكزة على شكل من أشكال التنظيم السياسي غير المألوف في المجتمع العربي آنذاك.

وفي هذا الإطار، بذل النبي ﷺ جهدًا كبيراً في سبيل بناء «**أمة الإسلام**»، وجمع في شخصه العظيم بين صفتي النبوة الحاملة لوحي السماء، والقيادة السياسية المُعَوّل فيها على التدبير البشري المشمول برعاية الوحي.

وفي سبيل الوفاء بتلك الغاية، شيَّد النبي ﷺ المسجد الجامع ليكون ـ فضلاً عن وظيفته الدينية المعروفة ـ مركزًا للحكم ومنتدى للتشاور وتبادل الآراء، وآخى بين المهاجرين والأنصار؛ لتوثيق التعاون بين عناصر المجتمع الجديد من ناحية، وعلاج مشكلة إعانة المهاجرين من ناحية أخرى، وأصدر أول وثيقة سياسية لتنظيم أوضاع المجتمع الجديد، هي التي جرى الاصطلاح عليها بصحيفة المدينة[2].

وكما يلاحظ هشام جعيِّط ـ بحق ـ فإن الإسلام خلافًا للمسيحية «**لم يَنْدَسّ في دولة قائمة من القدم لتعزيزها، بل هو الذي كوَّن الدولةَ التي حافظت عليه ونشرته بمجرد وجودها لمدة أربعة عشر قرنًا**»[3].

وكان نضال النبي ﷺ في سبيل نشر دعوته والتمكين لها مزيجًا من المناجزة

---

(١) دراسات في السيرة النبوية، ص ٣١، ٣٢.

(٢) راجع: عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري ٦)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ٢١-٢٣.

(٣) هشام جعيط، في السيرة النبوية، الجزء الأول، الوحي والقرآن والنبوة، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٨م، ص ١١.

العسكرية التي اصطُلح على تسميتها بالبعوث والمغازي (**مثل: بدر وأحد والخندق وفتح مكة وحنين**)، والدعوة الهادئة بالحكمة والموعظة الحسنة، حتى إذا كانت السنة التاسعة للهجرة إذا بجزيرة العرب كلها قد انتظمت تحت لواء الإسلام، إما عن إيمان واقتناع، وإما عن خوف وتقية، وذلك كما يقول حسين مؤنس «عمل ضخم لا يمكن تصورُ حدوثه إلا إذا كانت المغازي كلُّها قد رُسِمَتْ بإحكام من حيث التوقيت والوجهة والغاية؛ لكي تؤدي في النهاية إلى تلك النتَيجة الحاسمة»[1].

ويقول كلود كاهن في هذا الصدد: «إن المسألة الأساسية في ذلك كله، هي أن رجلاً واحداً استطاع وللمرة الأولى في تاريخ الجزيرة العربية أن يفرض كلمته على جميع أبناء الجزيرة»[2].

***

(١) حسين مؤنس، دراسات في السيرة النبوية، ص ١٤.

(٢) كلود كاهن، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة: حسين جواد قبيسي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، ص ٣٨.

بعض المصادر والمراجع في سيرة النبي ﷺ

- **ابن هشام، عبد الملك (ت٢١٨هـ/ ٨٣٣م)**: سيرة النبي، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٥٥ ,

- **السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت٥٨١هـ/ ١١٨٥م)**: الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

- **ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله (ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)**: زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- **أكرم ضياء العمري**: السيرة النبوية الصحيحة، محاولة لتطبيق قواعد المحدِّثين في نقد روايات السيرة النبوية، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

- **جواد علي**: تاريخ العرب في الإسلام (السيرة النبوية)، بيروت-بغداد، منشورات الجمل، ٢٠٠٩م.

- **صالح أحمد العلي**: دولة الرسول في المدينة، دراسة في تكونها وتنظيمها، بيروت، شركة المطبوعات، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م.

- **عبد الرحمن أحمد سالم**: الرسول حياته وتطور الدعوة الإسلامية في عصره، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٦م.

- **مهدي رزق الله أحمد**: السيرة النبوية في ضوء مصادرها الأصيلة، دراسة توثيقية تحليلية، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الرابعة، ٢٠١٢ .

(ب) عصر الخلافة الراشدة (١١-٤٠هـ/٦٣٢-٦٦١م)

«إن فيما رواه المؤرخون من وقائع هذا العهد لما ينطوي على عظمة نفسية تثير الدهشة، بل الإعجاب، بل الإكبار والإجلال، وأخشى أن أقول: إنها تدعو إلى التقديس»،،، محمد حسين هيكل

أجاب الرسول ﷺ نداء ربِّه في العام الحادي عشر من الهجرة، دون أن يعيِّن مَنْ يخلفه في رئاسة المسلمين، ودون أن يحدِّد شكلاً مُلْزمًا لنظام الحكم، أو طريقة مخصوصة لاختيار الخليفة من بعده، بل آثر أن يترك الأَمر شورى بين المسلمين، وإن كان ثمة مَنْ يرى أنه أوصى بأمر الحكم والخلافة قبل وفاته، على خلاف في تعيين شخص المُوصَى له؛ فبينما يُجْمِعُ الشيعة على أنه أوصى لعلي بن أبي طالب، تميل طائفة من أهل السنة إلى أنه أوصى لأبي بكر، رضي الله عنهما، ولكلٍّ حججه وأدلته، التي لا يتسع المجال لعرضها ومناقشتها.

وقد أسفر الاجتماع التاريخي الذي عقده الأنصار في سقيفة بني ساعدة[1] بمشاركة ثلاثة من كبار المهاجرين هم: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجرَّاح ـ عن اختيار الصديق رضي الله عنه خليفةً للمسلمين؛ مُفْتَتِحًا بخلافته ذلك العصرَ الذي اصْطُلِح على تسميته بعصر الخلافة الراشدة، وعلى الصحابة الأربعة الذين تولوا الحكم تباعًا بالخلفاء الراشدين، وهم:

- **أبو بكر الصديق (١١- ١٣هـ/ ٦٣٢-٦٣٤م).**
- **عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/ ٦٣٤-٦٤٤م).**
- **عثمان بن عفان (٢٣-٣٥هـ/ ٦٤٤-٦٥٦م).**

---

(١) السقيفة: كل بناء سُقِّف به صُفَّة أو شبه صُفَّة. وسقيفة بني ساعدة: ظلة بالمدينة كانوا يجتمعون تحتها. وأما بنو ساعدة الذين أُضيفت إليهم السقيفة فهم حي من الأنصار. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان ٣/ ٢٢٧، ٢٢٨.

وعن اجتماع المسلمين بالسقيفة راجع: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م ٣/ ٢٠١ وما بعدها؛ صالح العلي، دولة الرسول في المدينة، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م، ٤٤٣ وما بعدها.

- علي بن أبي طالب (٣٥-٤٠هـ/ ٦٥٦-٦٦١م).

ولعل أبرزَ ما يسترعي الانتباهَ عند دراسة عصر الراشدين أنه يمثل امتداداً لعصر النبوة؛ سواء من حيث نمط التدين السائد، أو من حيث قيم الحكم ومبادئ السياسة التي جرى الاستنادُ إليها في إدارة شئون دولة الإسلام، باستثناء سنوات معدودات، أطلت فيها الفتنةُ برأسها، وكان من أثرها انتهاء دولة الراشدين وقيام الدولة الأموية، على نحو ما سنعرف بعد قليل .

وقد شهد عصرُ الراشدين سلسلةً من الإنجازات الكبرى أسهمت في تعزيز الدولة الإسلامية وترسيخ أركانها؛ فأخمد أبو بكر حركة الردة التي اندلعت في الجزيرة العربية عقب وفاة النبي ﷺ[1]، ثم افتتح حركة الفتوح الإسلامية خارج الجزيرة، وهي الحركةُ التي بلغت أوج اتساعها في خلافة عمر والسنوات الست الأولى من خلافة عثمان، فاكتمل فتح العراق وإيران والشام ومصر، مع طرق أبواب بلاد المغرب طرقًا خفيفًا لم يثمر وجوداً حقيقيًّا للمسلمين في تلك الأنحاء القاصية[2] .

وقد ترتب على تلك الحركة العسكرية الناشطة إسقاطُ الإمبراطورية الساسانية في إيران، والاستيلاء على معظم ممتلكات الإمبراطورية البيزنطية التي انزوت في ركن ضيق من آسيا الصغرى لا غاية لأباطرتها إلا الدفاع عن وجودها الذي قُدِّر له أن يمتد إلى منتصف القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي.

وبفضل تلك الفتوحات الكبرى، أصبح للمسلمين شأنٌ يذكر في حركة التاريخ العالمي، وأضحت لهم دولة مترامية ــ من إيران إلى المغرب الأدنى، ومن الجزيرة العراقية إلى اليمن ــ تتخذ من المدينة مركزاً سياسيّا، ويضبط أوضاعها دواوينُ نُقِلَ

(١) لمزيد من التفاصيل عن حركة الردة في عصر الراشدين راجع: البلاذري، فتوح البلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٥٩ وما بعدها، محمد سهيل طقوش، تاريخ الخلفاء الراشدين، الفتوحات والإنجازات السياسية، بيروت، دار النفائس، الطبعة الثانية، ٢٠١١م، ص ٦١-٩١؛ صالح العلي، دولة الرسول في المدينة، ص ٤٦٠ وما بعدها.

(٢) عن حركة الفتح الإسلامي في عصر الراشدين راجع: هيو كينيدي، الفتوح العربية الكبرى، كيف غيَّر انتشار الإسلام العالم الذي نعيش فيه، ترجمة: قاسم عبده قاسم، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م؛ صالح أحمد العلي، الفتوحات الإسلامية، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.

نظامُهَا عن الفرس والروم، ويشرف على تطبيق القانون في ولاياتها نظامٌ قضائي عادل يرتكز إلى الشريعة الإسلامية ويلتزم بها التزامًا صارمًا، ويعيش أهلُها في بحبوحة بفضل الأموال المتدفقة من البلاد المفتوحة بعد فترة من الضنك والتقشف. وكذلك فقد شهد عصر الراشدين تأسيس طائفة من المدن في البلاد العربية المفتوحة، لم تلبث أن تحولت في العصور اللاحقة إلى مراكز للعلم ومنارات للحضارة؛ مثل الكوفة والبصرة والفسطاط(١).

ومن الحق أن نذكر أن هذا التحول النوعي الذي طرأ على بنية الدولة الإسلامية كانت له بعض الآثار السلبية، لم يَقْوَ المجتمع على استيعابها والاستجابة لها استجابةً صحيحةً تحفظ للدولة وحدتها وتعصمها من الانزلاق إلى الفتنة، فتجمعت بواعث السخط على سياسة الخليفة عثمان ﵁ وأفضت إلى ثورة عارمة انتهى طورها الأول باغتياله سنة ٣٥هـ/ ٦٥٦م بعد حصاره في داره أربعين يومًا، فخلفه علي بن أبي طالب، ﵄.

على أن مبايعة علي بالخلافة لم تضع حدًّا لتلك الفتنة، بل زادتها سياستُه الصارمةُ -التي هدف من ورائها إلى رد الناس إلى قيم عصر النبوة ومُثُله الرفيعة- اشتعالاً ودمويةً أعربت عن نفسها في معارك طاحنة في الجمل (٣٦هـ/ ٦٥٧م) وصفِّين (٣٧هـ/ ٦٥٨م) والنهروان (٣٨هـ/ ٦٥٨م). واختتم عبد الرحمن بن ملجم **(أحد الخوارج)** فصولَ تلك المأساة باغتيال علي بن أبي طالب في السابع عشر من شهر رمضان سنة ٤٠ هـ/ ٦٦٠م؛ لتستقبل دولة الإسلام عصرًا جديدًا من عصور تاريخها الممتد هو العصر الأموي.

***

(١) عن التنظيمات الحضارية في عصر الراشدين راجع: أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة، ٢٠٠٩م، ص ١٠٩-٣٢٥.

بعض المصادر والمراجع في تاريخ دولة الراشدين

- **ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)**: الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م.

- **خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)**: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.

- **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)**: تاريخ الرسل والملوك، المعروف بـ«تاريخ الطبري»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة السادسة، ١٩٩٠م.

- **ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)**: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

- **أكرم ضياء العمري**: عصر الخلافة الراشدة، محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدِّثين، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة، ٢٠٠٩م.

- **السيد عبد العزيز سالم**: تاريخ الدولة العربية، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٥م.

- **صالح أحمد العلي**: الفتوحات الإسلامية، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.

- **عبد العزيز الدوري**: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.

- **محمد حميد الله**: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، الطبعة السابعة، ٢٠٠١م.

- **محمد سهيل طقوش**: تاريخ الخلفاء الراشدين، الفتوحات والإنجازات السياسية، بيروت، دار النفائس، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.
- **هشام جعيط**: **الفتنة**: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٨م.
- **يحيى بن إبراهيم اليحيى**: الخلافة الراشدة والدولة الأموية من فتح الباري، جمعًا وتوثيقًا، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- **يوليوس فلهوزن**: تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مراجعة: حسين مؤنس، القاهرة، المركز القومي للترجمة، سلسلة ميراث الترجمة، ٢٠٠٩م.

(ج) العصر الأموي (٤١-١٣٢هـ/٦٦١-٧٥٠م)

(من الخلافة إلى المُلك)

«ثم اقتضت طبيعةُ الملك الانفرادَ بالمجد واستئثارَ الواحد به. ولم يكن لمعاويةَ أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه؛ فهو أمر طبيعي ساقته العصبيةُ بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية، ومَنْ لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم، فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر، لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعُها وتأليفها أهمَّ عليه من أمرٍ ليس وراءه كبير مخالفة»،،، ابن خلدون.

بمقتل الإمام علي بن أبي طالب ﷺ سنة ٤٠هـ انتهت خلافةُ الراشدين، بعد فترة من الفتن والاضطرابات التي ألقت بظلالها السلبية على مسيرة دولة الإسلام؛ حيث توقفت حركةُ الفتح الإسلامي بصورة توشك أن تكون كلية، واضطربت الأوضاع السياسية والإدارية في عدد من الأقاليم، واختلَّ النظامُ الاقتصادي للدولة، وأخيرًا -وهذا هو الأهم- انقسم المسلمون إلى طوائف دينية متمايزة، بعد أن كانوا أمة واحدة، وهو الانقسام الذي كان له -وما زال- أكبرُ الأثر في توجيه مسيرة التاريخ الإسلامي؛ فثمة أهل السُّنة الذين اعترفوا بشرعية الخلفاء الأربعة ومَنْ جاء بعدهم من خلفاء بني أمية وبني العباس، وثمة الشيعة الذين آمنوا بحق الإمام عليٍّ وذريته في الخلافة، وأنكروا شرعية حكم الراشدين ومَنْ تلاهم، وثمة الخوارج الذين اعترفوا بشرعية أبي بكر وعمر وعثمان (**في السنوات الست الأولى من ولايته للخلافة**)، وجحدوا شرعية مَنْ سواهم، واستنكروا فكرة أن تكون الخلافة بالوراثة.

لقد تنازل الإمامُ الحسن بن علي ﷺ لمعاوية بن أبي سفيان عن حقِّه في خلافة أبيه؛ مؤثرًا حقنَ دماء المسلمين التي سُفكت على مذبح الصراع السياسي، مشترطًا على معاوية أن يعود الأمر من بعده -كما كان- شورى بين المسلمين ليختاروا حاكمهم بملء حريتهم وكامل إرادتهم؛ فكان تنازله -في العام المعروف بعام الجماعة ٤١هـ/ ٦٦١هـ- إيذانًا بقيام الدولة التي عُرفت في التاريخ بالدولة الأموية؛ نسبة إلى بني أمية، إحدى

العشائر القوية التي تؤلف قبيلة قريش، والتي تأخر إسلامُها إلى فتح مكة في العام الثامن من الهجرة[1].

والواقع أن ضغوط اللحظة التاريخية هي التي دفعت جمهور المسلمين آنذاك إلى الموافقة على تولي معاوية للخلافة، دون أن يشغلوا أنفسهم كثيراً بالسؤال عن مدى شرعية حكمه؛ «**لأنه كان مدعومًا بقوات منضبطة، ولأنه بدا قادراً على حفظ النظام في إطار النخبة العربية الإسلامية والسيطرة العربية على الإمبراطورية**»[2].

وقد اتخذ معاوية بن أبي سفيان مدينة دمشق مركزاً للحكم وعاصمة للدولة، فكان ذلك هو التحول الثالث الذي طرأ على عاصمة الدولة الإسلامية، فبعد أن كانت هي المدينة طوال عصر النبوة والراشدين، انتقلت إلى الكوفة مع علي بن أبي طالب، ثم ها هي تنتقل إلى دمشق مع معاوية.

ولئن كان معاوية في ميزان التاريخ وبعيداً عن الأحكام العاطفية مؤسسَ دولة وباني حضارة، فقد جنى على الأمة جنايةً عظيمةً حين ورَّث الخلافة لابنه يزيد بأخذ البيعة له سنة ٥٦هـ/ ٦٧٥م، مستنّا بذلك سُنَّةً سيئة سار عليها نظام الحكم الإسلامي منذ منتصف القرن الأول الهجري إلى مطالع العصر الحديث؛ فلا عجب وُصف معاوية بأنه «**أول الملوك**»، وأنَّه مَنْ حوَّل نظام الحكم في الإسلام من نظام قائمٍ على الشورى، للأمة فيه كلمةٌ مسموعة ورأيٌ معتبر، إلى ملك عضوض يُجبر الناسَ على الاعتراف به ولا يُدْعَوْن إلى اختيار صاحبه.

على أن الإنصاف يقتضي أن نذكر أن معاوية ربما كانت له مبرِّرات أملت عليه أن يوجِّه نظامَ الخلافة تلك الوجهةَ الجديدةَ التي تنكرها مبادئ الإسلام الدينية كما تنكرها تقاليدُ العرب السياسية. ومدار تلك المبررات على ثلاثة أمور:

- توقي أسباب الفتنة وتحاشي عوامل الصراع التي عانت منها الأمةُ أشد المعاناة على مدار عشر سنوات.

---

(١) فيما يتصل بتنازل الحسن بن علي ﵄ عن الخلافة راجع: تاريخ الطبري ٥/ ١٦٢-١٦٥.

(٢) أيرا م. لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة: فاضل جتكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١١م ١/ ١٢٣.

- وإيجاد صيغة مناسبة تؤمِّن انتقال الحكم بصورة سلمية تنتفي معها احتمالية تجدد الصراع حول الخلافة مرة أخرى.

- والاستجابة لضغوط بني أمية التي يشير إليها ابن خلدون قائلاً: «ثم اقتضت طبيعة الملك الانفرادَ بالمجد واستئثارَ الواحد به. ولم يكن لمعاويةَ أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه؛ فهو أمر طبيعي ساقته العصبيةُ بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية، ومَنْ لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم، فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر، لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهمَّ عليه من أمرٍ ليس وراءه كبير مخالفة»(١).

ومهما يكن من أمر، فقد كان عنصرُ الانقطاع الأبرز والأهم في مسيرة الدولة الإسلامية خلال العصر الأموي هو تحويل الخلافة إلى ملك عضوض، وهو ما كان يمثل في التحليل الأخير قطيعة واضحة مع عصر الراشدين.

وقد حكم بنو أمية العالم الإسلامي نحو تسعة عقود كاملة (٤١-١٣٢هـ)، وجلس مؤسِّسُها معاوية بن أبي سفيان على كرسي الخلافة/ الملك نحو عشرين سنة، سبقتها عشرون أخرى في ولاية دمشق إبان خلافة الراشدين، مستأنفًا خلال تلك الحقبة التي أمضاها في الخلافة حركة الفتح الإسلامي بهمة ونشاط بعد فترة من الانقطاع والانكماش نتيجة الأوضاع الداخلية التي مرَّت بها الدولة.

وقد درج المؤرخون على تقسيم تاريخ الدولة الأموية إلى فترتين أو مرحلتين متعاقبتين:

(أ) **العهد السفياني (٤١-٦٤هـ/ ٦٦١-٦٨٣م)**: الذي تعاقب خلاله على كرسي الحكم معاوية (٤١-٦٠هـ) ثم ابنه يزيد (٦٠-٦٤هـ)، ثم حفيده معاوية الثاني بن يزيد (٦٤هـ).

وكان معاوية الثاني شابًّا تقيًّا ورعًا، تولى الخلافة نحو أربعين يومًا، مات بعدها دون أن يعهد بالأمر لأحد من بني أمية؛ حيث قال: «**لم أنتفع بها حيًّا فلا أُقَلِّدها ميتًا، لا**

(١) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م ٣/ ٥٨٥.

يذهب بنو أمية بحلاوتها وأتجرَّع مرارتها، ولكن إذا متُّ فليصلّ عليَّ الوليد بن عقبة، وليصلّ بالناس الضحَّاك بن قيس حتى يختار الناسُ لأنفسهم»[1].

ومن أبرز الأحداث السياسية التي شهدها ذلك العهدُ مأساةُ كربلاء التي استشهد فيها الإمام الحسين رضي الله عنه وبضع عشرات من أتباعه وآل بيته في العاشر من شهر المحرم سنة ٦١هـ/ ٦٨٠م، بعد أن رفض بيعة يزيد بن معاوية وأعلن الثورة عليه؛ لاعتراضه على تحويل الخلافة إلى ملك يتوارثه بنو أمية[2]، وهي المأساة التي نقلت التشيع إلى مرحلة جديدة من مراحل تطوره أضحى خلالها حركة سياسية معارِضَة، وأفضت إلى تعميق الانقسام الإسلامي بعد ذلك إلى سُنَّة وشيعة[3].

(ب) العهد المرواني (٦٤-١٣٢هـ/ ٦٨٣-٧٥٠م): الذي تولى فيه حكم الدولة مروان بن الحكم بن أبي العاص نحو تسعة أشهر (٦٤-٦٥هـ)، ثم خلفه أبناؤه وأحفاده، وكان آخرهم مروان بن محمد الذي قُتِل على أيدي العباسيين سنة ١٣٢هـ.

وقد تخلل العهدَ المرواني خلافةُ عبد الله بن الزبير (٦٥-٧٢هـ) الذي بُويع بالخلافة في الحجاز والعراق ومصر وبعض مدن الشام، ولم يكن لبني أمية في تلك الفترة سوى أجزاء محدودة من الشام. بيد أن عبد الملك بن مروان تمكَّن في النهاية من القضاء على ابن الزبير وتقويض أركان دولته ثم قتله سنة ٧٢هـ/ ٦٩٢م؛ ومن هنا فإن عبد الملك يُنظر إليه بوصفه المؤسسَ الثاني للدولة الأموية (٦٥-٨٦هـ).

وقد حفل العهد المرواني بسلسلة من حركات التمرد والثورة التي قادها الخوارجُ تارة وقادها العلويون الشيعة تارة أخرى، وكانت تلك الحركات الثورية أحد الأسباب التي أنهكت الدولة الأموية وأسهمت في سقوطها الأخير.

وقد امتازت الدولة الأموية بأنها دولة فتح وتوسع؛ حيث استأنف الأمويون حركة الفتح الإسلامي -التي توقفت أواخر عصر الراشدين- بهمة ونشاط بالغين؛ فعلى

---

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٤م، ٤/ ٣٩١.

(٢) **عن ثورة الحسين ومدى مسئولية يزيد عن قتله، راجع:** عبد الشافي محمد عبد اللطيف، العالم الإسلامي في العصر الأموي، القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ٤٠٥، ما بعدها.

(٣) حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م، ص ١٥١.

الجبهة الشرقية استكمل الأمويون فتح كافة الأقاليم الإيرانية، ثم استولوا على بلاد الأتراك في بلاد ما وراء النهر، كما غزوا إقليم السند الذي أصبح بفضل الأمويين جزءًا من دولة الإسلام.

أما على الجبهة الغربية فقد تمكن الأمويون من استكمال فتح بلاد المغرب وتثبيت الوجود الإسلامي بها، كما أضافوا إلى رقعة الدولة الإسلامية إقليم الأندلس الذي أتموا فتحه سنة ٩٧هـ/ ٧١٦م، ثم عبروا جبال ألبرت (**المعروفة في المصادر العربية بجبال البرانس**)، قاصدين فتح فرنسا، فقابلتهم مقاومة عنيفة، وهزم المسلمون في موقعة بلاط الشهداء الشهيرة سنة ١١٤هـ/ ٧٣٢م، فتوقف الفتح الإسلامي بتلك الجبهة عند هذا الحدّ[١].

وعلى هذا النحو «**أكملت الدولة الأموية بناء العالم الإسلامي في دور توسعه الأول، ووصلت بحدوده من فرغانة إلى السند في الشرق إلى المحيط الأطلسي في الغرب، وتخطَّتْ جبال ألبُرْت، وواصلت ففتحت بلاد غالة حتى أوقف تقدمها الفرنجةُ بانتصارهم على المسلمين في واقعة بلاط الشهداء**»[٢].

وفي عهد يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ/ ٧٢٠-٧٢٤م) ظهرت الدعوة العباسية التي تحولت إلى ثورة مسلحة في عهد مروان بن محمد (١٢٧-١٣٢هـ/ ٧٤٤-٧٥٠م)؛ فأطاحت بحكم بني أمية، وأسست لحكم أسرة جديدة من الأسرات الحاكمة، هي الأسرة العباسية، على نحو ما سنعرف بعد قليل[٣].

***

---

(١) **عن جهود بني أمية في مواصلة أعمال الفتح الإسلامي، راجع**: هيو كينيدي، الفتوح العربية الكبرى، مرجع سابق؛ صالح أحمد العلي، الفتوحات الإسلامية، مرجع سابق؛ أحمد عوض أبو الشباب، تاريخ الخلافة الأموية بين الحقائق والأوهام، بيروت، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

(٢) حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، ص ١٥١.

(٣) **عن أسباب سقوط الدولة الأموية، راجع**: محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، بيروت، دار النفائس، الطبعة الخامسة، ٢٠١١م، ص ١٣٩-١٤٥.

من المصادر والمراجع المهمة في تاريخ الدولة الأموية

- **ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)**: الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م.
- **ابن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ/ ٩٢٦م)**: كتاب الفتوح، بيروت، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)**: تاريخ الرسل والملوك، المعروف بـ«تاريخ الطبري»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة السادسة، ١٩٩٠م.
- **المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)**: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ .
- **أحمد عوض أبو الشباب**: تاريخ الخلافة الأموية بين الحقائق والأوهام، بيروت، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- **بثينة بن حسين**: الفتنة الثانية في عهد الخليفة يزيد بن معاوية، بيروت- بغداد، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- **عبد الشافي محمد عبد اللطيف**: العالم الإسلامي في العصر الأموي، القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- **فاروق عمر فوزي**: الخلافة الأموية، دراسة لأول أسرة حاكمة في الإسلام، عمَّان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.
- **محمد سهيل طقوش**: تاريخ الدولة الأموية، بيروت، دار النفائس، ٢٠١٠م.
- **يوسف العش**: الدولة الأموية، بيروت، دار الفكر، الطبعة ١٩، ٢٠١٠م.

***

(د) العصر العباسي إلى دخول السلاجقة بغداد

(١٣٢-٤٤٧هـ/٧٥٠-١٠٥٥م)

«واعلم -علمتَ الخيرَ- أن هذه الدولة (أي: الدولة العباسية) ساست العالم سياسةً ممزوجة بالدين والملك، فكان أخيار الناس وصلحاؤهم يطيعونها تدينًا، والباقون يطيعونها رهبةً أو رغبة»،،، المؤرخ ابن الطِّقْطَقَى.

تولى العباسيون الخلافةَ بين سنتي (١٣٢-٦٥٦هـ/ ٧٥٠-١٢٥٨م). ومن المعروف أنهم ينتسبون إلى عمّ النبي ﷺ العباس بن عبد المطلب الذي تمكن أحدُ أحفاده وهو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ت ١٢٥هـ/ ٧٤٣م) أن يؤسِّس «**حركة سرية**» مناهضة للأمويين، ساعيةً إلى إسقاط دولتهم، داعيةً إلى شعارٍ فضفاض استقطبت من خلاله مزيدًا من الأتباع والأنصار، سواء من الناقمين على الحكم الأموي بشكل عام أو من المؤمنين بأحقية آل البيت في الخلافة والملك، وهو شعار «**الرضا من آل محمد**».

وقد صادفت الدعوة العباسية ـ التي اندلعت شرارتُها الأولى في عهد الخليفة الأموي يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ/ ٧٢٠-٧٢٤م) ـ نجاحًا منقطع النظير في إقليم خراسان أعظم الأقاليم الإيرانية سخطًا على بني أمية، واجتذبت عددًا هائلاً من الأتباع والأنصار على مدار ٣٠ عامًا. وبعد وفاة محمد بن علي العباسي سنة ١٢٥هـ/ ٧٤٣م انتقلت رئاسة الدعوة إلى أخيه إبراهيم المُلقَّب بالإمام الذي أعلن الثورة سنة ١٢٨م/ ٧٤٥م، منتقلاً بالدعوة من طور السرية إلى طور الكفاح المسلح.

وقد تزعم الدعوة العباسية في تلك المرحلة الأخيرة شاب فارسي نابه هو أبو مسلم الخراساني الذي تمكن من بسط نفوذه على إيران. وفي الوقت نفسه تحرك قحطبة بن شبيب الطائي إلى العراق ونجح في احتلال الكوفة معلنًا خلافة أبي العباس السفاح أول الخلفاء العباسيين (١٣٢-١٣٦هـ/ ٧٥٠-٧٥٤م).

وفي جمادى الآخرة سنة ١٣٢هـ/ ٧٥٠م مُني مروان بن محمد بهزيمة ساحقة على أيدي القوات العباسية في معركة فاصلة عند نهر الزاب، فرَّ على إثرها إلى

مصر، فطارده العباسيون وتمكنوا من إلقاء القبض عليه وقتله في ذي الحجة سنة ١٣٢هـ، بقرية بوصير في الفيوم(١).

وعلى الرغم من أن الشعار الذي رفعه العباسيون هو «الرضا من آل محمد»، في إشارة واضحة إلى أن الحكم سيكون شركة بينهم وبين أبناء عمومتهم من العلويين (**أبناء علي بن أبي طالب**)، فإنهم سرعان ما تنكروا لشعارهم، وأكدوا أن أبناء العباس هم فقط أصحاب الحق الشرعي في وراثة النبي ﷺ، بل إن العباسيين كانوا أشدّ على أبناء عمومتهم من الأمويين أنفسهم؛ فنكَّلوا بهم، ولم يترددوا في قمع أي ثورة علوية ترفع لواء المطالبة بحق آل البيت في الحكم والخلافة؛ إذ يبدو أن لشهوة الحكم والسلطان منطقًا لا يكاد يتخلف؛ ومن هنا فقد لجأ الشيعة إلى العمل السري مرة أخرى، بصورة سيكون لها تأثير بعيد المدى على الدولة العباسية ذاتها في المراحل التالية.

***

(١) لمزيد من التفاصيل عن الدعوة العباسية، راجع: عبد الشافي محمد عبد اللطيف، العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص ٤٥٣-٤٦١م؛ عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري ٣)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، ص ١٥-٥٩.

مراحل التاريخ العباسي

درج المؤرخون على تقسيم العصر العباسي إلى خمسة عصور جزئية متعاقبة، وهي:

(أ) العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/ ٧٥٠-٨٤٧م): وهو عصر القوة والازدهار. وقد تعاقب خلاله على كرسيِّ الحكم تسعةُ خلفاء، أولهم أبو العباس عبد الله السفاح (١٣٢-١٣٦هـ/ ٧٥٠- ٧٥٤م)، وآخرهم هارون الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ/ ٨٤٢- ٨٤٧م).

وخلال ذلك العصر، انتهج العباسيون سياسة المحافظة على حدود الدولة المترامية التي ورثوها عن الأمويين، دون أن يضيفوا إلى رُقعتها جديداً يُذكر. كما نجح العباسيون في الحفاظ على الطابع المركزي للخلافة التي كانت بغداد مركزها وقاعدتها، ففرضوا هيمنتهم على الأقاليم الإسلامية كافة باستثناء الأندلس التي انفصلت عن دولتهم بإعلان عبد الرحمن الداخل قيام الإمارة الأموية سنة ١٣٨هـ/ ٧٥٦م.

وفي الإعراب عن الطابع المركزي للدولة الإسلامية منذ عصر الراشدين إلى نهاية العصر العباسي الأول، يقول الدكتور حسين مؤنس: «**تعتبر عصور الراشدين والأمويين والعباسيين حتى نهاية خلافة أبي جعفر هارون الواثق بالله سنة ١٣٢هـ/ ٨٤٧م -عصرَ الدولة الإسلامية العامة، أي: التي كان فيها العالمُ الإسلامي كله دولة عامة واحدة، يحكمها خليفة واحد: مقرُّه المدينة في العصر الراشدي، ودمشق في العصر الأموي، وبغداد في العصر العباسي. ولا يقلِّل من سلامة هذه الوحدة الثورات وانفراد بعض الخارجين على الدولة بناحيةٍ من النواحي، فإن القائمين بهذه الثورات -خارجية كانت أم شيعية أم أهل عصبيات قَبلية أو محلية- كانوا يعتبرون ثواراً على الدولة العامة، غاصبين لما غلبوا عليه من أرضها، ثم إنها كانت كلها قصيرة العمر والمدى، ولم تؤثر في وحدة الدولة العامة**»[1].

(ب) العصر العباسي الثاني (٢٣٢-٣٣٤هـ/ ٨٤٧-٩٤٥م): وهو العصر المعروف بعصر نفوذ الأتراك، ويبدأ بخلافة جعفر المتوكِّل على الله (٢٣٢-٢٤٧هـ/ ٨٤٧- ٨٦١م)

(١) أطلس التاريخ الإسلامي، ص ١٥١.

وينتهي بخلافة عبد الله المستكفي (٣٣٣-٣٣٤هـ/ ٩٤٤-٩٤٥م). وقد اتسم ذلك العصر بتصاعد نفوذ الأتراك وهيمنتهم على السلطة الفعلية، بحيث لم يعد للخلفاء العباسيين سوى نفوذ شكلي تافه وسلطة روحية لا أثر لها في إدارة الشأن السياسي، باستثناء فترات من الصَّحوة المؤقتة والانتعاش الطارئ استرد خلالها الخلفاءُ شيئًا من نفوذهم المغتصب وهيبتهم المفقودة.

وكان العباسيون قد اتجهوا إلى استخدام المماليك الأتراك في الجيش منذ خلافة المأمون (١٩٨- ٢١٨هـ/ ٨١٣- ٨٣٣م) الذي أكثر من جلبهم، وقرَّبهم وآثرهم بالمناصب الرفيعة، ثم توسع أخوه الخليفة المعتصم (٢١٨- ٢٢٧هـ/ ٨٣٣- ٨٤٢ م) في شرائهم، وإلحاقهم بالجيش جنداً نظاميين ثم أمراء ذوي نفوذ ومكانة، حتى بلغ عدد مماليكه ١٨ ألف تركي[١]، مبتغيًا من وراء استخدامهم التخلصَ من نفوذ العرب والفرس جميعًا[٢].

ولكن الأيام أثبتت خطأ المعتصم في تقديره لطبيعة الأتراك ونظرته إليهم بوصفهم أناسًا مجردين من الطموح؛ إذ إنهم سرعان ما تدخلوا في شئون الحكم، وأضحت لهم السلطةُ الفعلية والكلمة النافذة في إدارة شئون الدولة منذ خلافة المتوكل (٢٣٢- ٢٤٧هـ)، ففرضوا إرادتهم السياسية عليه وعلى من شغل كرسي الخلافة بعده؛ «**فكان الخليفة في يدهم كالأسير إن شاءوا أبقوه، وإن شاءوا خلعوه، وإن شاءوا قتلوه**»، على حد تعبير ابن الطِّقْطَقَى[٣].

ويقول المؤرخ الكبير عبد العزيز الدوري: «كانت خطوة المعتصم هذه بعيدة المدى بنتائجها، فالترك آنئذ شعب بدوي ميزتُه الوحيدة شجاعته العسكرية، فهو لا يفهم الأسس المعنوية للدولة العباسية، ولا خبرةَ له بالإدارة، ومُجَرَّد من كل ثقافة. فلا غرابة كان تقديم الترك عاملاً في زعزعة قواعد الخلافة العباسية؛ إذ سرعان ما استفحل

---

(١) القرماني، أحمد بن يوسف، أخبار الدول وآثار الأول، تحقيق: أحمد حطيط، فهمي سعد، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م ٢/ ١٠٥. وراجع كذلك: أحمد مختار العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٨، ص ١١.

(2)Muir, The Caliphate, Edinburgh, 1915, p. 334.

(٣) ابن الطقطقى، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ، ص ٢٤٣.

نفوذهم بعد نقل مركز الخلافة من معقله الحصين وموطن أنصاره (بغداد) إلى سامراء التي بُنِيَت معسكرًا للترك، وساعدتهم الظروف على التلاعب بمقدرات الخلافة»[1].

والواقع أن هيمنة الأتراك على نظام الخلافة واحتكارهم للسلطة الفعلية دون الخلفاء كانت أحد عناصر التحول الحاسمة التي اقترنت بالتاريخ العباسي في ذلك الدور من أدوار تطوره، بل إن تلك الظاهرة (ظاهرة الأتراك) لم يقتصر تأثيرها على زعزعة أركان الحكم العباسي فحسب، بل إنها جعلت تمارس تأثيرًا قويًّا في مجمل مسارات التاريخ الإسلامي إلى مطالع العصر الحديث.

ظاهرة الدويلات المستقلة (من المركزية إلى التفكك):

كان مما اتسمت به تلك المرحلةُ من مراحل تطور التاريخ العباسي تراجع السلطة المركزية للخلافة وعجز الخلفاء عن إحكام قبضتهم على كثير من الأقاليم التابعة لهم، وهو الأمر الذي سمح بنمو نزعات الانفصال والتمرد وخاصة في الأقاليم القاصية عن مركز الدولة؛ ففي المشرق والمغرب جميعًا ظهرت عدة دويلات مستقلة لا تدين للخلافة بغير ولاء شكلي ولا تربطها بها غير رابطة روحية، بل إن الخليفة العباسي ما كان يملك إزاء تلك الكيانات السياسية الجديدة إلا الاعتراف باستقلالها وسيادتها على ما غصبته من أراضي الخلافة.

يقول أيرا مارفين لابيدس: «إن تفكك الإمبراطورية العباسية كان تحولاً سياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا دفعة واحدة، تمخّض عن إحلال سلسلة من الدول الصغرى محل إمبراطورية واحدة مُوَحَّدة»[2]. ويقول أيضًا: «**مع تفكك الإمبراطورية العباسية لم يعد ممكنًا سرد تاريخ الشرق الأوسط من وجهة نظر مركزية، فالتاريخ الفوضوي لتلك الفترة يُفهم بأفضل أشكال الفهم عبر تمييز الأجزاء الشرقية من الشرق الأوسط بما فيها ما وراء النهر وإيران والعراق، عن الأجزاء الغربية المؤلفة في المقام الأول من سورية ومصر**»[3].

ومن أبرز الدويلات المستقلة في المشرق:

- الدولة الطاهرية في خراسان(٢٠٥-٢٥٩هـ/ ٨٢٠-٨٧٣م) وعاصمتها نيسابور:

---

(١) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ١٤.

(٢) تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٢٢١.

(٣) السابق ١/ ٢٢٢.

وهي الدولة التي تنتسب إلى طاهر بن الحسين -المعروف بذي اليمينين- أحد قادة الخليفة المأمون البارزين. وكان لطاهر دور كبير في تأمين وصول المأمون إلى كرسي الخلافة أثناء صراعه الدامي مع أخيه الأمين؛ فولاه المأمون خراسان سنة ٢٠٥هـ -وهي أبعد ولايات إيران عن مركز الخلافة العباسية في بغداد- مكافأةً له، كما أضاف إليه أعمال المشرق إلى الحدود مع الهند[١].

ويؤكد العلامة إدوارد براون أن تولية طاهر بن الحسين على خراسان كانت أول خطوة اتُّخذت لإضعاف الإمبراطورية العباسية وتفتيت وحدتها؛ حيث جعل المأمون حكومة خَراسان لطاهر ولأولاده يتوارثونها من بعده، ولئن لم يسعَ الطاهريون إلى قطع علائقهم مع بغداد أو الاستقلال التام عن الخلافة، فإنهم كانوا يتوارثون الإمارة كما يتوارث الخلفاءُ الخلافةَ، وهو ما فتح الباب واسعًا بعد ذلك لكي تتطور «الولاية المتوارثة» إلى «إمارة» مستقلة عن سلطان الخلافة تمام الاستقلال[٢].

- **الدولة الصَّفَّارية (٢٥٤-٢٩٨هـ/ ٨٦٨-٩١١م):** التي أسَّسها في سجستان وفارس وخراسان يعقوب بن الليث الصفَّار، على أنقاض الدولة الطاهرية، بل إنه جعل يُخَطِّط للزحف باتجاه العراق، والاستيلاء على بغداد، ولكن القوات العباسية ألحقت به هزيمة كبيرة سنة ٢٦٢هـ/ ٨٧٦م، واضطرته إلى الانسحاب[٣]. بيد أن الخلافة العباسية لم تكن في وضع سياسي يسمح لها بمواصلة التصدي ليعقوب والعمل على إزالة ملكه، وهو الأمر الذي دفعها للاعتراف به حاكمًا على ولايات المشرق، ولبثت دولته قائمة إلى أواخر القرن الثالث الهجري إلى أن أطاح به السامانيون[٤].

- **العلويون في طبرستان (٢٥٠-٣١٦هـ/ ٨٦٤-٩٢٨م):** كان الاضطهاد القاسي الذي صادفه العلويون دافعًا لهم إلى تكثيف نشاطهم السري المناهض للحكم العباسي، والرامي إلى تأسيس كيانات سياسية مستقلة في الأماكن البعيدة عن مركز الخلافة؛

---

(١) **لمزيد من التفاصيل عن الدولة الطاهرية، راجع:** عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ٨٨ وما بعدها؛ عصام عبد الرءوف الفقي، الدولة الإسلامية المستقلة في الشرق، القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص ٥-٨.

(٢) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، الجزء الثاني، ص ١٩.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ٦/ ٩، ١٠.

(٤) **لمزيد من التفاصيل عن الدولة الصفارية:** عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ٨٨-٩١؛ عصام عبد الرءوف الفقي، الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، ص ٨-١١.

تمهيداً للإطاحة بالعباسيين في النهاية، وخاصة أن تواصل الاضطهاد واتساع نطاقه كان يُكْسِبُهم مزيداً من تعاطف الجماهير واحترامهم.

وفي هذا الإطار نجح الشيعة الزيدية بقيادة الحسن بن زيد بن محمد الطالبي في تأسيس دولة علوية بمنطقة طبرستان سنة ٢٥٠هـ/ ٨٦٤ هـ مستغلاً حالة الاضطراب التي كانت تعيشها الخلافة العباسية آنئذ، ومستفيداً من انتشار الإحساس بالتذمر والسخط من السياسة العباسية في جُلِّ أقاليم إيران. وقد لبثت تلك الدولة بضعة عقود، وكان لها أثر ملحوظ في نشر التشيع الزيدي جنوب بحر قزوين، وهو الأمر الذي كان مقدمة أفضت إلى خضوع الخلافة العباسية ذاتها لسيطرة البويهيين (وهم طائفة من الشيعة على المذهب الزيدي)(١).

- **الدولة السامانية (٢٦١-٣٨٩هـ/ ٨٧٤-٩٩٩م)**: ظهر السامانيون على مسرح الأحداث في عهد الخليفة المأمون، وسُمُّوا بذلك نسبة إلى قرية سامان القريبة من سمرقند؛ حيث كانوا يتوارثون إمارتها، ويسمى أميرهم «سامان خداه»، أي: كبير قرية سامان وصاحبها. وقد نجح نصر الأول بن أحمد الساماني في تأسيس دولة تتمتع باستقلال ذاتي عن الخلافة في بلاد ما وراء النهر، وسرعان ما امتد نفوذها إلى أجزاء من إيران؛ مثل: خراسان وسجستان وطبرستان والري والجبل.

وعلى الرغم من أن السامانيين كانوا يعترفون بالولاء الروحي والديني للخلافة العباسية، فقد كانوا يتمتعون باستقلال كامل وسيادة تامة في بلادهم، بل إن الخلافة العباسية كانت تعتمد عليهم في دعم نفوذها والحفاظ على مصالحها بالمشرق. وكان للسامانيين دور مشهود في دعم النشاط العلمي والأدبي الذي بلغ ذروة نضجه مع الفردوسي، وأضحت عاصمتهم (الري) من أبرز المراكز العلمية في العالم الإسلامي(٢).

وقد بذل السامانيون جهداً كبيراً في سبيل إحياء الثقافة الفارسية، وهو ما يشير إليه الدوري قائلاً: «**ويمكن إرجاع مبدأ النهضة الفارسية الفعلي إلى هذا الدور؛ فقد ادعى**

(١) عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ١٦؛ شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها ١/ ٤٧٩-٤٨١.

(٢) محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٨٠، ١٨١.

الســامانيــون أنهم من نسل بهــرام جوبين الزعـيم الســاساني الذي هرب إلى التــرك سنة ٥٩١م. وكانت اللغة الفارسية هي اللغة الرسمـية في عهد معظم أمرائهم. وأفتى العلماء بجواز الصــلاة باللغة الفــارسية، وشــجَّع السامانيــون الشعراء الـفرس حتى إن بعـضهم صرَّح بآراء لا تتفق وروح الإسلام»[١].

ويقول أيرا مارفين لابيدس: «**كان السامـانيون رعاة ثقافة إسـلامية أسطورية الإبداع والخلق؛ ففي القرن العـاشر برزت بخارى بوصفـها مركز أدب وفن فارسـيين/ إسلاميين جديدين، مع إعادة صوغ الأفكار الدينية والشرعية والفلسفية والأدبية العربية وصبِّها في قوالب فارسية. وللمرة الأولى أصبح الدين والثقافة الإسـلاميان متوافرين بلغة غير اللغة العربية**»[٢].

- الدولة الغزنوية (٣٥١-٥٧٩هـ/٩٦٢-١١٨٣م) في أفغانستان والهند:

اتخذت الدولـة الغزنوية من مـدينة غزنة عـاصـمة لها؛ فنُسبت إليهـا، وهـي مـدينة عظيـمـة وولاية واسعـة تقع في أطراف خـراسـان، وهي الحـدُّ الفـاصل بين خـراسـان والهند[٣]. ويبدأ تاريخ الدولة الغزنوية بسيرة مملوك تركي نابه يُدعى آلبتكين، التحق بخدمة السامانيين منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي؛ حيث عيَّنه الأمير عبد الملك الأول بن نوح الساماني واليًا على خراسان. وفي سنة ٣٥١هـ/ ٩٦٢م، شقَّ آلبتكين عصا الطاعة، حيث استولى على مدينة غزنة وأعلن استقلاله بها عن الدولة السامانيـة، بيد أنه ما لبث أن توفي في العام التالي (٣٥٢هـ/ ٩٦٣م)، فخلفه ابنه أبو إسحاق إبراهيم الذي تمكَّن ــ بفضل مساندة السامانيين ــ من المحافظة على إمارته. وبعد وفاته سنة ٣٥٥هـ/ ٩٦٦م، انتقل حكمُ غزنة إلى بلكاتكين أحد المَماليك الأتراك العـاملين في البـلاط السامـاني. وقـد قُتلَ بلكـاتكين سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م فـشغـل مكانه مملوك تركي آخـر هو بيـري الـذي لم يتـمكـن من إدارة الدولة، فـتنازل عن الحكـم إلى سبكتكين، ليـصبـح منذ ذلك التـاريخ حكرًا على أسرته، وهـم المعـروفون في التـاريخ بـ«بني سبكتكين»[٤].

---

(١) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ٩٤.
(٢) تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٢٢٦.
(٣) معجم البلدان ٤/ ٢٠١.
(٤) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٨٧، ٥٨٨.

وقد نجح سبكتكين في بسط نفوذه على خراسان وأجزاء من الهند حيث أقام دولة في بيشاور، وذلك قبل أن يتوفى سنة ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م تاركًا الحكم لابنه إسماعيل، فأقصاه أخوه محمود وتولى مكانه في السنة ذاتها، وحصل من الخليفة العباسي على تقليد بحكم خراسان وغزنة.

وقد ارتبط اسم السلطان محمود الغزنوي الملقب بـ«يمين الدولة»، بفتح إقليم الهند وتوطيد النفوذ الإسلامي به؛ حيث وجَّه إليه في الفترة بين (٣٩١-٤١٧هـ/ ١٠٠١-١٠٢٦م) ١٧ حملة عسكرية، سمحت له بتوسيع نفوذه السياسي ليشمل كشمير والبنجاب وقنوج والكجرات، وغيرها. كما تمكن من مدِّ نفوذه إلى بلاد ما وراء النهر وبعض الأقاليم الإيرانية التي انتزعها من البويهيين.

وفضلاً عن المنجزات العسكرية الضخمة التي حققها السلطان محمود الغزنوي؛ فقد شهدت الدولة في ظل رعايته نهضةً رائعة في ميدان العلوم والفنون والآداب، وأصبحت غزنة قبلة لمشاهير الأدباء والشعراء والعلماء الفرس، حتى نافست كبريات العواصم الإسلامية[١]. ومن أشهر العلماء والأدباء المسلمين الذين تألق نجمهم في البلاط الغزنوي: أبو الريحان البيروني -الذي قام بسلسلة من الرحلات العلمية إلى بلاد الهند، وكتب عن ثقافتها وحضارتها سفرًا جليلاً كان موضع تقدير الباحثين في الغرب الأوربي- والفردوسي شاعر الفرس الأكبر[٢]. ويذكر ياقوت الحموي أنَّ غزنة نُسب إليها من العلماء مَنْ لا يبلغهم العدُّ والإحصاء، وأنها كانت آهلة بأهل الدين والمقتفين لسنة السلف الصالح[٣].

وكان محمود الغزنوي مخلصًا للمذهب السُّني، وربما حمله ذلك على التضييق على أصحاب المذاهب الأخرى الذين دأب أهلُ السنة على اتهامهم بالابتداع في الدين؛ كالمعتزلة، أو نسبتهم إلى الكفر والإلحاد؛ كالإسماعيلية أعظم فرق الشيعة تطرفًا وغلوًّا[٤].

---

(١) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٨٨-٥٨٩، كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة رقم (١٦)، ٢٠٠٥م، ص ٢٦٨.

(٢) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٢٦٨.

(٣) معجم البلدان ٤/ ٢٠١.

(٤) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٢٦٩.

وقد دخلت الدولة الغزنوية طور الضعف والتفكك منذ منتصف القرن الخامس الهجري؛ حيث استولى السلاجقة على ممتلكاتها في بلاد ما وراء النهر وإيران تدريجيًا، كما استولى الغوريون على غزنة سنة ٥٥٣هـ/ ١١٦١م، فاضطر الغزنويون إلى نقل عاصمتهم إلى لاهور في الهند، ومضت الدولة في طريق الاضمحلال سريعًا حتى سقطت نهائيًا سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م[١].

وفي بلاد الشام والجزيرة العراقية ظهرت:

- الدولة الحمدانية أو دولة بني حمدان في الموصل وحلب (٣١٧-٣٩٤هـ/ ٩٢٩-١٠٠٣م):

تنتمي الأسراة الحمدانية إلى حمدان بن حمدون بن الحارث، من قبيلة تغلب. وكانت عشائر الحمدانيين تسكن إلى جوار الموصل، وتلعب دورًا مؤثرًا في تحريك أحداثها السياسية. ويرجع الفضل في تأسيس الحكم الحمداني بالموصل وديار ربيعة وديار مضر إلى الأمير ناصر الدولة الحسن بن حمدان، وذلك سنة ٣١٧هـ/ ٣٩٤م. وقد انقرضت شعبة الحمدانيين بالموصل سنة ٣٨٠هـ/ ٩٩١م، حيث حلَّ محلهم بنو بويه وبنو عقيل[٢]. وفي سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م نجح سيف الدولة الحمداني (أبو الحسن علي) في انتزاع حلب وحمص من يد الإخشيديين، مؤسِّسًا الشعبة الحمدانية في حلب. وظلت تلك الشعبة قائمة إلى أواخر القرن الرابع الهجري، حيث دخلت حلب تحت السيادة الفاطمية سنة ٣٩٤هـ/ ١٠٠٣م[٣].

وفي مصر ظهرت:

- الدولة الطولونية (٢٥٤-٢٩٢هـ/ ٨٦٨-٩٠٥م):

ومؤسسها هو القائد التركي أحمد بن طولون، الذي نجح في استثمار ما كانت تمر به مصر من وضع سياسي واقتصادي متدهور، فثبت بها أقدامه ووطَّد حكمه المستقل، وظفر باعتراف رسمي من الخلافة العباسية التي ما لبثت أن أسندت إليه ولاية الثغور

---

(١) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٩٠، ٥٩١.

(٢) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ١/ ٢٤٢، ٢٤٣.

(٣) السابق ١/ ٢٤٣، ٢٤٤.

الشامية سنة ٢٥٩هـ/ ٨٧٣م ثقة في كفايته العسكرية. وإلى ابن طولون يرجع الفضل في تأسيس مدينة جديدة شمال الفسطاط هي مدينة القطائع، التي اتخذها عاصمة لدولته، وشيَّد بها جامعه الشهير الذي ما زال قائمًا إلى الآن شاهدًا على تلك الحقبة من تاريخ مصر[١].

وفي سنة ٢٧٠هـ/ ٨٨٤م توفي أحمد بن طولون، فخلفه ابنُه أبو الجيش خُمارويه الذي تمكن من مدّ نفوذه إلى بلاد الشام ومنطقة الثغور، في ظل اعتراف رسمي من الخلافة العباسية بشرعية حكمه، مقابل جزية سنوية يؤديها للخليفة. وبمقتل خمارويه سنة ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م اضطربت أوضاع الدولة، ومضت سريعًا في طريق الانحدار والسقوط، حتى زالت نهائيًا سنة ٢٩٢هـ، لتعود مصر مرة أخرى إلى حظيرة الخلافة العباسية ولايةً من بين ولاياتها التي تحكمها حكمًا مباشرًا[٢].

- الدولة الإخشيدية (٣٢٣-٣٥٨هـ/ ٩٣٥-٩٦٩م):

لم تتحسن أوضاع مصر السياسية والاقتصادية، ولم تعرف الاستقرار والهدوء خلال العقود الثلاثة التي أعقبت عودتها للخلافة العباسية (٢٩٢-٣٢٣هـ/ ٩٠٥-٩٣٥م). وإزاء تنامي الخطر الشيعي القادم من الغرب والمتمثل في الدولة الفاطمية، قام الخليفة العباسي بعقد الولاية على مصر لمحمد بن طغج الإخشيد[٣]؛ ثقةً في كفاءته العسكرية. وقد نجح الإخشيد في حماية مصر من الأطماع الفاطمية، كما بسط نفوذه السياسي على بلاد الشام، معترفًا بالولاء الديني والروحي للخلافة العباسية، ومحافظًا على علاقته الودية بالخليفة.

وبعد وفاة الإخشيد سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م أصبح الحكم الحقيقي للدولة في يد خصي حبشي هو كافور الإخشيدي، بحكم أنه كان وصيًا على ولدي الإخشيد: أبي القاسم

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ٣/ ١ وما بعدها.

(٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٣/ ٤٩ وما بعدها؛ محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٨٢، ١٨٣.

(٣) الإخشيد: كلمة تركية معناها الشمس البيضاء، وقد اتخذت لقبًا على أمراء فرغانة القديمة في بلاد ما وراء النهر.

أنوجور (٣٣٥-٣٤٩هـ/ ٩٤٦- ٩٦٠م)، ثم أبي الحسن علي (٣٤٩-٣٥٣هـ/ ٩٦٠-٩٦٤م). بل إن كافور انفرد بحكم مصر بعد وفاة أبي الحسن علي لمدة ثلاث سنوات (٣٥٣-٣٥٧هـ/ ٩٦٤- ٩٦٨م)، سقطت الدولة بعدها في أيدي الفاطميين (٣٥٨هـ/ ٩٦٩م)[١].

***

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ٣/ ٢٥١ وما بعدها، محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٨٣، ١٨٤، عبد المقصود عبد الحميد باشا، مصر والشام والجزيرة العربية، ضمن موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، الجزء (٥)، ١٩٩٦، ص ١٧-١٩.

- **ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)**: الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م.

- **ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م)**: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م.

- **الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م)**: تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)، تحقيق: بشار عواد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)**: تاريخ الرسل والملوك، المعروف بـ«تاريخ الطبري»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة السادسة، ١٩٩٠م.

- **ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)**: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

- **المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)**: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ.

- **أيرا.م. لابيدس: تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة**: فاضل جتكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١١م.

- **حسن أحمد محمود (بالاشتراك)**: العالم الإسلامي في العصر العباسي، القاهرة، دار الفكر العربي.

- **سيدة إسماعيل كاشف**: مصر في عصر الإخشيديين، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٠م.

- **عبد العزيز الدوري**: العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

- **عبد العزيز الدوري**: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري ٤).

- **عصام عبد الرءوف**: الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

- **فاروق عمر فوزي**: الثورة العباسية، دراسة تاريخية، عمَّان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

- ـــــــــــــــــ : الخلافة العباسية، الجزء الأول، عصر القوة والازدهار، عمَّان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.

- **هيو كينيدي**: بلاط الخلفاء، قيام وسقوط أعظم أسرة حاكمة في الإسلام، ترجمة: فائزة إسماعيل أكبر، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

(ج) العصر العباسي الثالث: فترة السيطرة البويهية (٣٣٤-٤٤٧هـ/٩٤٥-١٠٥٥م)

(عصر الانتصار الشيعي)

كان تفككُ الإمبراطورية العباسية وتهافتُ سُلطتها المركزية -على نحو ما ألمحنا إليه عند الحديث عن عصر نفوذ الأتراك- يقابله نشاطٌ سري مُكَثَّف قَادَتْهُ المعارضةُ الشيعية بمختلف مذاهبها وتياراتها. ولم يكن الشيعةُ يهدفون من وراء ذلك النشاط إلى تأسيس كيانات سياسية مستقلة عن نفوذ العباسيين فحسب، بل كانت تسيطر عليهم رغبةٌ جامحة في تحطيم الخلافة العباسية ذاتها.

وقد توَّج الشيعة الإسماعيلية ذلك النشاطَ بإعلانهم قيامَ الخلافة الفاطمية في المغرب أواخر القرن الثالث الهجري (٢٩٧هـ/ ٩٠٨م)، وهو ما تزامن مع تحول الإمارة الأموية في الأندلس إلى خلافة مستقلة سنة ٣١٧هـ/ ٩٢٩م؛ فأصبح العالمُ الإسلامي مُوَزَّعَ الولاء (الديني والسياسي) بين ثلاث خلافات: خلافة عباسية في العراق، وخلافة أموية في الأندلس، وكلاهما تدين بالمذهب السني عقيدةً وتشريعًا، وخلافة فاطمية في المغرب تدين بالمذهب الشيعي الإسماعيلي.

أما في المشرق فقد بلغ المدُّ الشيعي غاية مداه؛ حيث نجح الشيعة في إقامة دولة زيدية في منطقة جرجان وطبرستان سنة ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م، كما مرَّ بنا، واستولى القرامطةُ على جنوب العراق والبحرين والأحساء، ونجحت الأسرة البويهية (وهي أسرة شيعية تدين بالمذهب الزيدي) في بسط نفوذها على العراق، ودخلت بغداد، حيث حلت محل الأمراء الأتراك سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م؛ ومن هنا فقد أطلق أستاذنا الدكتور أيمن فؤاد سيد على ذلك العصر الذي تحولت فيه الدعوة الشيعية إلى كيانات سياسية قوية «عصر انتصار الشيعة»[١].

---

(١) الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧م، ص ١٢٢.

الأسرة البويهية:

ينتسب البويهيون إلى أبي شجاع بُويه الذي نشأ في بلاد الدَّيْلم الواقعة جنوب غرب «**بحر قزوين**»، أو «**بحر الخزر**» بين منطقتي طبرستان والجبال. وكانت تلك المنطقة معقلاً للعلويين الذين نشروا بها التشيع على المذهب الزيدي[1]. ورغم أن أبا شجاع قد انحاز إلى العلويين في صراعهم ضد السامانيين السُّنة الذين كان يُنظر إليهم بوصفهم ذراعًا سياسيًا للخلافة العباسية في المشرق، فإنه لم يكن هو المؤسسَ الحقيقي لأسرة بني بويه بوصفها أسرة حاكمة، وإنما كان أبناؤه الثلاثة علي وحسن وأحمد هم الذين قاموا بذلك من بعده؛ حيث نجحوا في توطيد نفوذهم بفارس والمناطق المحيطة بها، وشيراز وأصفهان والري وهمذان، وهو الأمر الذي أغراهم بمدِّ نفوذهم إلى العراق موطن الخلافة العباسية السُّنية مستغلين ضعف الأتراك، واحتدام النزاع على منصب «أمير الأمراء»؛ ومن هنا لم يجد أحمد بن بويه أدنى صعوبة في دخول بغداد والسيطرة عليها دون قتال سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م، فخلع عليه الخليفة المستكفي وعيَّنه أميرًا للأمراء، ولقَّبه معزّ الدولة، كما لقَّب أخاه عليًا بلقب عماد الدولة، وأخاه حسنًا بلقب ركن الدولة، وأمر أن تُضرب ألقابهم على الدينار والدرهم[2].

وعلى هذا النحو حلَّ البويهيون محل الأمراء الأتراك؛ فكانوا هم أصحابَ النفوذ الحقيقي، وظلت الخلافة العباسية تعاني أزمتها؛ فلم تكن سوى خلافة شكلية منزوعة السلطان، وحَسْبُ الجالس على كرسيها أن يقال له: أمير المؤمنين؛ وفي ذلك يقول ابن الطقطقى: «**ثم اضطربت أحوال الخلافة، ولم يبق لها رَوْنقٌ ولا وزارة، وتملَّك البويهيون، وصارت الوزارة من جهتهم والأعمال إليهم، وقُرِّر للخلفاء شيء طفيف برسم إخراجاتهم**»[3].

---

(١) ابن الطقطقى، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ٢٧٧، عبد الرحمن أحمد سالم، حسن علي حسن، العصر العباسي في العراق والمشرق، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، ١٩٩٦م، (الجزء ٣)، ص ٥٣.

(٢) الكامل في التاريخ ٦/ ٣٦٥، ابن الطقطقى، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ٢٨٧، عبد الرحمن أحمد سالم، حسن علي حسن، العصر العباسي في العراق والمشرق، مرجع سابق، ص ٥٣، محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٨٧، ١٨٨.

(٣) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ,٢٨٨

ويقول عبد العزيز الدوري: «كان العصر البويهي متممًا لعصر أمير الأمراء في اتجاهاته؛ إذ إن البويهيين اتخذوا هذا اللقب، وحلُّوا محل الأمراء السابقين، وبقي الخليفة شبحًا، وساد الاتجاه العسكري في مؤسسات الدولة، ولكن بعض الأوضاع الجديدة جعلت وضع الخلافة ينتقل من سيئ إلى أسوأ، فقد جاء البويهيون على رأس جيش أجنبي، وأنشأوا إمارة وراثية وكانوا شيعةً زيدية، لا يعترفون بحق العباسيين في حكم العالم الإسلامي، ولم يُبق البويهيون الخلفاء العباسيين إلا لاعتبارات سياسية»[1].

ولئن كان البويهيون قد نجحوا في الحفاظ على وحدتهم وتماسك أسرتهم إلى نهاية القرن الرابع الهجري، وهو الأمر الذي أضفى على حكمهم نوعًا من الاستقرار كانت العراق في أمس الحاجة إليه، فإنه منذ مطلع القرن الخامس الهجري -وتحديدًا بعد وفاة بهاء الدولة البويهي سنة ٤٠٣هـ/ ١٠١٢م- دخلت الأسرة البويهية طور الضعف والاضمحلال؛ فانقسم الجيش، واندلعت الفتن والثورات، وعظم التنازع على كرسي الحكم، إلى غير ذلك من عوامل أدت في النهاية إلى سقوط الدولة البويهية في فارس والعراق في أيدي الأتراك السلاجقة الذين اجتاحوا بغداد وقضوا على الحكم البويهي نهائيًّا سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م[2].

***

(١) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ١٨٢.

(٢) محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٨٩.

من المصادر والمراجع المهمة في تاريخ الدولة البويهية

- **ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)**: الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م.

- **أبو شُجاع الروْذراوريّ**: الوزير ظَهير الدين محمد بن الحسين بن عبد الله بن إبراهيم (ت ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م): الذيل على تجَارب الأُمَم، تحقيق هـ. س. أمدروز، بغداد، مكتبة المثنى، ١٣٣٣هـ.

- **الصَابِئ، أبو إسحاق إبراهيم بن هلال الكاتب (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م)**: المُنْتَزع من كتاب التَاجى فى تاريخ الدولة الديلمية، تحقيق: ف. ماديلونغ، سلسلة النشَرات الإسلامية، فيسبادن، ١٩٨٧م.

- **مجهول: العُيون والحدائق فى أخبار الحقائق (القسمان الثالث والرابع)، تحقيق**: عُمر السعيدى، دمشق، منشورات المعهد الفرنسى للدراسات العربية، ١٩٧٣م.

- **مسْكَويه، أبو عَلى أحمد بن مُحمد (ت٤٢١هـ/ ١٠٣٠م)**: تَجَارب الأمم وتَعاقُب الهمم، تحقيق هـ. س. أمدرُوز، بغداد، مكتبة المُثنى، ١٣٣٣هـ.

- **بدر عبد الرحمن محمد**: الحياة السياسية ومظاهر الحضارة فى العراق والمشرق الإسلامى من أوائل القرن الرابع وحتى ظُهور السلاجقة، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٨٩م.

●●●

الدولة الفاطمية في مصر (٣٥٨-٥٦٧هـ/٩٦٩-١١٧١م)

(مصر بين تشَيُّع النظام السياسي والولاء الشعبي للمذهب السُّني)

أعلن عبيد الله المهدي قيام الخلافة الفاطمية الشيعية (وفق المذهب الإسماعيلي)[١] في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ/ ٩١٠م. وكانت أنظار الفاطميين مُوَجَّهة دائمًا صوب المشرق الإسلامي، وفي القلب منه مصر التي كانت بموقعها الاستراتيجي ومواردها الهائلة هي أنسب الأقاليم لتحقيق الحلم الفاطمي بتدمير الخلافة العباسية السُّنية في بغداد وبناء خلافة شيعية كبرى ينضوي تحت لوائها العالم الإسلامي بأسره؛ ومن هنا فإن الحقبة المغربية لم تكن سوى مرحلة انتقالية أو خطوة في الطريق إلى إدراك حلمهم الكبير وإخراجه إلى حيِّز التطبيق.

وبعد عدة محاولات فاشلة، نجح الفاطميون في أثناء خلافة المعز لدين الله في فتح مصر على يد قائدهم الشهير جوهر الصقلبي سنة ٣٥٨هـ/ ٩٦٩م، فوضع أساس عاصمة جديدة للدولة الفاطمية، تكون رمزًا لقوتها وعنوانًا لانتصارها؛ فكانت القاهرة. ثم بنى جوهر الجامع الأزهر ليكون مركزًا للفكر الشيعي الإسماعيلي، ومنافسًا لجامع عمرو بن العاص وجامع أحمد بن طولون وغيرهما من الجوامع ذات التوجه السُّني في مصر[٢].

وقد ظل جوهر الصقلبي يحكم مصر بصفته نائبًا عن الخليفة المعز لدين الله أربع سنوات متوالية، نجح خلالها في ضبط أحوال البلاد، واستكمل بناء القاهرة وتأسيس

---

(١) بوفاة الإمام جعفر الصادق (سنة ١٤٨هـ) دخلت الحركة الشيعية منعطفًا حاسمًا في تاريخها، حيث اختلف الشيعة في تعيين الإمام السابع من بعده، فذهب بعضهم إلى القول بإمامة ابنه موسى، وهؤلاء هم من سيعرفون في التاريخ بالشيعة الإمامية الاثنا عشرية، في حين آمن آخرون بإمامة ابنه إسماعيل، وهؤلاء هم الشيعة الإسماعيلية. وقد توفي إسماعيل قبل والده بمدة قليلة سنة ١٤٧هـ تقريبًا، ويُروى أنه هو الذي وضع أسس الحركة الإسماعيلية، ثم جاء ابنه الإمام محمد (الإمام محمد المستور) فضبط مذهب الحركة ونظم الدعوة بفضل مساعدة رجل يدعى ميمون القداح، وابنه عبد الله بن ميمون. وبإمامة محمد بن إسماعيل دخلت الحركة الإسماعيلية في مطلع النصف الثاني من القرن الثاني الهجري مرحلة الستر أو التخفي، وهي المرحلة التي ستنتهي أواخر القرن الثالث الهجري بظهور عبيد الله المهدي وإعلانه قيام الخلافة الفاطمية بالمغرب.

(٢) راجع: المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: جمال الدين الشيال، محمد حلمي، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ١/ ١٠٢، وما بعدها.

المسجد الجامع والقصر الكبير، كما نجح في مدِّ النفوذ الفاطمي إلى الشام والحجاز؛ فأصبحت مصر مُهَيَّأة تمامًا لاستقبال الخليفة المعز الذي وصل إلى القاهرة يوم الثلاثاء الخامس من رمضان سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م(١).

ومن المعلوم أن المصريين لم يُعْرَف عنهم منذ ظهر المذهب الشيعي إلى قيام الدولة الفاطمية ميلٌ إلى التشيع أو اعتناقٌ لآرائه ونظرياته التي تقررت وصيغت سياسيًّا ومذهبيًّا في إيران والعراق والشام، فكانت الغلبة في مصر دائمًا للمذهب السني بمختلف صوره (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي).

وقد حاول الفاطميون في البداية طمأنة أهل السنة على حريتهم الدينية، وتعهدوا لهم بأن أحدًا منهم لن يُجْبَر على ترك مذهبه والتحول إلى المذهب الشيعي الإسماعيلي. فحين تسلَّم جوهر القائد مصر في السابع عشر من شعبان سنة ٣٥٨هـ (يوليو ٩٦٩م)، كتب أمانًا للمصريين يتعهد لهم فيه بأن يتركهم على مذهبهم السُّني، وألا يتدخل في شئونهم الدينية، ويؤكد لهم أن سياسة الفاطميين سوف تسمو على الخلافات الدينية والصراعات المذهبية(٢).

بيد أنه لم يمض وقت طويل حتى تبيَّن للمصريين السُّنة أن الفاطميين غيرُ جادِّين في الوفاء بتعهداتهم؛ ذلك أنهم بما اتخذوه من إجراءات وما أصدروه من قرارات أثبتوا أن ذلك الأمان لم يكن سوى إجراء تكتيكي مؤقت لكسب تأييد المصريين وتحييد موقفهم من الغزو الفاطمي ريثما تستقر الأمور، ولكنه لم يكن أبدًا موقفًا استراتيجيًّا ثابتًا.

لقد كانت الدولة الفاطمية تقوم على أساس مذهبي أصيل، أو بعبارة أخرى كان الديني مختلطًا بالسياسي بحيث يستحيل الفصلُ بينهما، ومن هنا فقد كان كل تنظيم في تلك الدولة انعكاسًا لروح العقائد الشيعية نفسها؛ ولم يكن واردًا أن يتخلى الفاطميون عن طموحهم إلى تعميم المذهب الشيعي ونشره في جميع الأقطار الإسلامية، وكان لابد من التضحية بالأمان الذي منحوه للمصريين في سبيل تأكيد الصبغة المذهبية لدولتهم. وتأسيسًا على ذلك سعى الفاطميون إلى إظهار تقاليد المذهب

---

(١) اتعاظ الحنفا ١/ ١٣٤.

(٢) المقريزي، اتعاظ الحنفا ١/ ١٠٥؛ أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، ص ١٤١ وما بعدها.

الشيعي وحاولوا التأكيد على أنه المذهب الرسمي للبلاد، من خلال عدد من الوسائل الإجرائية؛ لعل أبرزها:

(١) تحويل القضاء من المذهب السُّني إلى المذهب الإسماعيلي.

(٢) العمل على اتخاذ المساجد الكبرى في مصر مراكز للدعاية الفاطمية، وهي آنذاك: جامع عمرو بن العاص، وجامع أحمد بن طولون، فضلاً عن الجامع الأزهر.

(٣) إظهار الشعائر والطقوس الشيعية المخالفة لمذهب أهل السنة، ومن ذلك مثلاً: ما يتعلق بصوم رمضان وفطره، حيث أصبح في ظل الحكم الفاطمي يتم بدون استطلاع الهلال؛ وذلك أن شهر رمضان عند الشيعة الإسماعيلية ثلاثون يومًا دائمًا، ومن هنا فقد أفطر جوهر القائد وأصحابه بغير رؤية وصلوا صلاة عيد الفطر بمُصلَّى القاهرة، «وانقطع طلب الهلال بمصر طوال حكم الفاطميين»، على حد تعبير المقريزي.

(٤) وفي يوم الجمعة الثامن من جمادى الأولى سنة ٣٥٩هـ/ ٩٧٠م صلى القائد جوهر مع عساكره في جامع أحمد بن طولون، وأمر المؤذنين بالأذان بـ«حي على خير العمل»، ثم أُذِّن به في جامع عمرو يوم الجمعة ٢٦ جمادى الأولى من السنة نفسها، ثم أُذن به بعد ذلك في سائر مساجد مصر[١].

ورغم ذلك، فقد ظل جمهور المصريين أوفياء لمذهبهم السني، وإن تأثر قسم منهم بعقائد الشيعة تأثرًا وصفه القاضي الفاضل (ت ٥٩٦هـ/ ١٢٠٠م) في إحدى رسائله بأنه قد خالط من أهله اللحم والدم[٢].

وقد حكم الفاطميون مصر ما يزيد على قرنين من الزمان، وهي فترة طويلة درج الباحثون على تقسيمها إلى حقبتين:

الحقبة الأولى: تبدأ بالاستيلاء على مصر سنة ٣٥٨هـ/ ٩٦٩م، في ظل خلافة المعز لدين الله، وتمتد إلى نهاية النصف الأول من خلافة المستنصر، والتي يمكن تحديدها بسنة

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن الإجراءات المذهبية التي اتخذها الفاطميون راجع: أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، ص ١٣٩ وما بعدها.

(٢) محمد كامل حسين، التشيع في الشعر المصري في عصر الأيوبيين والمماليك، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد (١٥)، ١٩٥٣م، ١/ ٦٢.

٤٥٧هـ/ ١٠٦٥م. وقد اتسمت تلك الحقبة بالاستقرار السياسي والازدهار الحضاري؛ حيث بذلت الخلافة -كما يذكر الدكتور جمال الدين الشيال- جهدها «لتنظيم شئون مصر الداخلية؛ فنشرت الأمنَ في ربوعها، ووضعت النظم الإدارية الدقيقة، وعُنيت بالجيش والأسطول، ونمَّت الزراعة، ونهضت بالتجارة الداخلية، وشجَّعت الآداب والعلوم والفنون. . . . وامتاز الخلفاء الفاطميون بقوة الشخصية، فكانت السلطة كلها في أيديهم، ولهم على الشعب ورجال الدولة النفوذ الأول، وللوزراء المكانة الثانية. وفيها امتد النفوذ الفاطمي الخارجي حتى وصل أوجه وأقصاه؛ فخضعت لهم اليمن والحجاز والمغرب وصقلية والشام، وخُطِب لهم في الموصل وبغداد وقتًا ما»[١].

الحقبة الثانية: وتبدأ بسنة ٤٥٧هـ/ ١٠٦٥م، وهي السنة التي ألمت فيها بمصر تلك الأزمةُ الاقتصادية الطاحنة التي استمرت بضع سنوات، وترتب عليها اضطرابُ أوضاع الدولة وتزعزع أركانها سياسيًا واقتصاديًا، على نحو دفع الخليفة المستنصر إلى الاستعانة بالأمير بدر الجمالي (الأرمني) (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) والي عكا القوي؛ حيث ولاه الوزارة ومنحه صلاحيات واسعة وأطلق يده في إدارة شئون البلاد، وهو ما أدى بمرور الوقت إلى انتقال السلطة عمليًا من أيدي الخلفاء إلى أيدي الوزراء؛ ، حيث أضحت الوزارة منذ ذلك التاريخ وزارة تفويض بعد أن كانت وزارة تنفيذ يلتزم فيها الوزير بأوامر الخليفة وتعليماته؛ ومن هنا فقد أطلق الباحثون على تلك الحقبة من تاريخ الدولة «عصر نفوذ الوزراء»[٢].

وقد اتسم التاريخ الفاطمي في تلك الحقبة -إجمالاً- بالضعف والانقسام الذي كان من أبرز تجلياته ذلك الخلافُ على ولاية العهد بين أبي منصور نزار بن المستنصر وأخيه المستعلي بالله، ولئن كان الأخير قد بويع بالخلافة بالفعل (٤٨٧-٤٩٥هـ/ ١٠٩٤-١١٠١م) فقد انقسم الفاطميون منذ ذلك التاريخ إلى مستعلية يؤمنون بحق المستعلي في الخلافة، ونزارية يرون أن نزارًا أولى بالخلافة من أخيه، وهذه الشعبة الأخيرة (النزارية) هي التي سيكون لها دولة إسماعيلية مستقلة في إيران أسسها الحسن بن الصباح -الذي

---

(١) جمال الدين الشيال، تاريخ مصر الإسلامية، القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ ١/ ١٥١.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن استعانة الخليفة المستنصر ببدر الجمالي وتأثيره على الدولة، راجع: أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر، ص ٢٠٩، ما بعدها.

قطع كل علاقة له بالنظام الفاطمي وبمقر قيادة الدعوة في القاهرة. وظلت تلك الدولة الإسماعيلية النزارية قائمة إلى أن أسقطها المغول سنة ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م[١].

أما على مستوى السياسة الخارجية، فإننا نجد الفاطميين قد فقدوا معظم ممتلكاتهم؛ حيث قُطِعَتْ الخطبة للخليفة المستنصر في مكة والمدينة ودُعي للخليفة العباسي، وخرج المغرب عَن سلطان الفاطميين ونفوذهم، وضاعت صَقليةُ من أيديهم، ونازعهم السلاجقةُ نفوذَهم بالشام، حتى استولوا على أكثر ما كان بأيديهم، واقتصر النفوذ الفاطمي على بعض المدن الساحلية[٢].

وفي السابع من المحرم سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م، أمر الناصر صلاح الدين بقطع الخطبة للخليفة العاضد آخر الخلفاء الفاطميين، والدعاء للخليفة العباسي المستضيء بأمر الله، ولم يلبث العاضد أن توفي بعد ذلك بعدة أيام (العاشر من المحرم)، لتنتهي بذلك الدولة الفاطمية وتستقبل مصر مرحلة جديدة من تاريخها، آل فيها الحكمُ والنفوذ إلى الأيوبيين السُّنة[٣].

***

(١) لمزيد من التفاصيل عن انقسام الدعوة الإسماعيلية إلى مستعلية ونزارية، راجع: فرهاد دفتري، الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ترجمة: سيف الدين القصير، بيروت، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص ٤٢١-٤٢٤.

(٢) جمال الدين الشيال، تاريخ مصر الإسلامية ١/ ١٥٩.

(٣) اتعاظ الحنفا ٣/ ٣٢٢ وما بعدها.

بعض المصادر والمراجع المهمة في تاريخ الفاطميين

- **ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م)**: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الجزءان (٤)، (٥)، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م.
- **المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م)**: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: جمال الدين الشيال، محمد حلمي، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- ــــــــــــــــ: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان، ٢٠٠٢م.
- **النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد الشافعي (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)**: نهاية الأرب في فنون الأدب، الجزء (٢٨)، تحقيق: محمد حلمي محمد أحمد، محمد محمد أمين، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، مركز تحقيق التراث، ١٩٩٢م.
- **أيمن فؤاد سيد**: الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧م
- **فرحات الدشراوي**: الخلافة الفاطمية بالمغرب (٢٩٦-٣٦٥هـ/ ٩٠٩/ ٩٧٥م) التاريخ السياسي والمؤسسات، ترجمة: حَمَّادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- **فرهاد دفتري**: **الإسماعيليون**: تاريخهم وعقائدهم، ترجمة: سيف الدين القصير، بيروت، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

الحقبة الثانية

عصر السلاجقة والمواجهة الصليبية (٤٤٧-٦٤٨هـ/١٠٥٥-١٢٥٠م)

(صحوة الإسلام السني)

مدخل:

درجت قبائل الترك منذ القرن الثاني الهجري على ترك مواطنها الأصلية في أواسط آسيا تحت وطأة الظروف الاقتصادية القاهرة والنزوح غربًا؛ بحثًا عن موطن جديد تتوافر به مقوماتُ الحياة ويفي بحاجاتها المادية المتزايدة. وقد يسَّر اعتناقُ الترك للإسلام -**وفقًا للمذهب السُّني**- انسياحَهم في الممالك الإسلامية وسرعةَ اندماجهم فيها، فعملوا أولاً في خدمة ملوكها وأمرائها وأمدوها بقوة جديدة، ثم واتتهم الفرصةُ فأقاموا لأنفسهم دولاً مستقلة، لا شك أنها أنعشت قوة الإسلام السُّني وحملت رايتَه إلى آفاق جديدة وأراض لم يطأها المسلمون من قبل، وإن كان لهم تأثير سلبي على حركة النمو الحضاري للدولة الإسلامية[١].

والموثوقُ من أخبار السلاجقة في طور نشأتهم الأولى أنهم مجموعة من قبائل الأتراك عُرِفَتْ باسم «**الأوغوز**» أو «**الغُزّ**»، وقد بدأت تهاجر -منذ القرن الثاني إلى القرن الرابع الهجري- من أقصى التركستان إلى إقليم ما وراء النهر حيث اعتنقوا الإسلام. وقد أُطلق عليهم «**السلاجقة**» -ولم يكن لهم قبل ذلك اسم يميزهم- نسبة إلى رئيسهم سُلجوق بن دُقَاق الذي جمع شتاتهم ونظَّم صفوفهم وقادهم إلى المنازل التي استقروا بها سنة ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م في بلاد ما وراء النهر بالقرب من شاطئ نهر سيحون[٢]. وبعد وفاة سلجوق هاجر السلاجقة إلى بخارى حيث عملوا تحت لواء الغزنويين ودانوا لهم بالطاعة، ثم ثاروا عليهم، وجعلوا يطمحون إلى الانفراد بالملك وتأسيس دولة مستقلة، فتمكنوا في مدى زمني يسير من السيطرة على إيران والعراق وفرضوا نفوذهم على الخلافة العباسية منذ سنة (٤٤٧هـ/ ١٠٤٥م)، وحاربوا خصومها

(١) انظر: عبد النعيم حسنين، دولة السلاجقة، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٧٥م، ص ٧، ٨.
(٢) السابق، ص ١٦- ١٩.

من الفاطميين والإسماعيليين والروم[1]؛ فلا عجب اعتبر الباحثون ظهورهم بعثًا للدولة الإسلامية/ السنية في المشرق؛ بث فيها روحًا جديدة، وهيَّأ للمسلمين قدرًا من الوحدة، وسمح لهم باستئناف التوسع من جديد على حساب جيرانهم البيزنطيين[2].

وبدخول السلاجقة بغداد سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٤٥م بدأت حقبة جديدة في تاريخ الدولة العباسية، هي الحقبة الرابعة التي درج الباحثون على تسميتها بـ«**عصر النفوذ السلجوقي التركي**»، وتنتهي بزوال نفوذ السلاجقة من العراق سنة ٥٩٠هـ/ ١١٩٤م، وتلك الحقبة هي موضوع حديثنا في الصفحات القادمة.

***

(١) لمزيد من التفاصيل راجع: عبد النعيم حسنين، السابق، ص ٨، وما بعدها.

(٢) سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ٢٠٠٥م، ١/ ٧٠.

(د) العصر العباسي الرابع: عصر النفوذ السلجوقي التركي
(٤٤٧-٥٩٠هـ/١٠٥٥-١١٩٤م)

هيمن الأتراكُ السلاجقة على السلطة الفعلية في العراق بمجرد دخولهم بغداد، ولكنهم كانوا - بخلاف البويهيين الشيعة - يحترمون الخلافة العباسية ويقدِّرون خلفاءها، بباعث ديني محض أساسُهُ الاتفاق في الإيمان بالمذهب السني وشدة الولاء له؛ يقول ابن الطقطقى: «**ودخل طغرلبك إلى بغداد، وأعاد رونقَ الدولة الخليفية، وخُطب له بالسلطنة على منابر بغداد**»[١].

وقد بذل السلاجقة جهوداً مضنية في سبيل توحيد المشرق الإسلامي تحت سلطتهم المركزية المباشرة، ونجحوا في مدِّ نفوذهم إلى آسيا الصغرى والاستيلاء على كثير من ممتلكات الدولة البيزنطية، كما انتزعوا من الفاطميين كثيراً من ممتلكاتهم في الشام، حتى أضحى النفوذ الفاطمي مقصوراً على بعض المدن الساحلية[٢]. وعلى هذا النحو فإنهم «**أعادوا توحيد الجزء الأكبر من الإمبراطورية العباسية (السُّنية)، وأنعشوا حلم الوحدة الإسلامية، والإمبراطورية الكونية الشاملة**»[٣].

وبوفاة السلطان ملكشاه سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م دخلت دولة السلاجقة طور الضعف والانحلال، وعجزت الدولةُ الكبرى ذات طابع الحكم المركزي عن الحفاظ على وحدتها وتماسكها؛ فانقسمت إلى خمس أسر، لكل أسرة منها دولة مستقلة تسيطر على بعض أقاليم المشرق، وهي:

(١) **سلاجقة خراسان (٤٣٢-٥٥٢هـ/ ١٠٤٠-١١٥٧م)**، وهم المعروفون بالسلاجقة العظام، ويبدأ تاريخهم بطغرلبك وينتهي بالسلطان سنجر. وكان نفوذهم يشمل خراسان والري والعراق والجزيرة وفارس والأهواز، وقد تقلصت رقعة تلك الدولة تدريجيّاً بعد وفاة ملكشاه سنة ٤٨٥هـ.

---

(١) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ٢٩٣.

(٢) محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٩٢.

(٣) لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٢٣١.

(٢) **سلاجقة كرمان (٤٣٣- ٥٨٣هـ/ ١٠٤١- ١١٨٧م)** وهم من بيت قاروت بك بن داود بن ميكائيل بن سلجوق، وهو أخو ألب أرسلان.

(٣) **سلاجقة عراق العجم وكردستان (٥١١- ٥٩٠هـ/ ١١١٧- ١١٩٤م)**.

(٤) **سلاجقة الشام (٤٨٧- ٥١١هـ/ ١٠٩٤- ١١١٧م)**، وهم من بيت تتش بن ألب أرسلان.

(٥) **سلاجقة الروم (أو سلاجقة الأناضول) بأسيا الصغرى (٤٧٠- ٧٠٧هـ/ ١٠٧٧- ١٣٠٨م)**[٩٣].

والواقع أن تلك الدول المستقلة لم تكن سوى أنظمة قصيرة الآجال، بَدَتْ عاجزةً عن تعزيز سلطتها أو الدفاع عن حدودها، بلْهَ توسيعها ومد رقعتها[٩٤].

أما **الخلافة العباسية** التي حُرِمَ أصحابُها من ممارسة أي مظهر من مظاهر السلطة الفعلية، طوال عصر السلاجقة العظام، فقد بدأت تكافح من أجل استرداد بعض سلطاتها منذ **خلافة المسترشد (٥١٢-٥٢٩هـ/ ١١١٨-١١٣٥م)** ومَنْ جلس على كرسي الخلافة بعده، حتى إذا كانت خلافة **الناصر لدين الله (٥٧٥-٦٢٢هـ/ ١١٨٠-١٢٢٥م)** نبذت الخلافة العباسية سلطان السلاجقة بالكلية، وأضحى لها استقلالها الذاتي وجيشها الخاص المدافع عن مصالحها. وزال نفوذ السلاجقة عن العراق نهائيًا سنة ٥٩٠هـ/ ١١٩٤م.

يقول ابن الطقطقى واصفًا شخصية الخليفة الناصر ومدى ما كان يتمتع به من نفوذ وسلطان: «كان الناصر من أفاضل الخلفاء وأعيانهم، بصيراً بالأمور، مجربًا سائسًا مهيبًا مقدامًا عارفًا شجاعًا، حاد الخاطر والنادرة، متوقد الذكاء والفطنة، بليغًا غير مُدَافَع عن فضيلة علم ولا نادرة فهم، يفاوض العلماء مفاوضة خبير، ويمارس الأمور السلطانية ممارسة بصير، وكان يرى رأي الإمامية، طَالَتْ مدتُهُ وصَفَا له الملكُ، وأحب مباشرة أحوال الرعية بنفسه . . . . في أيامه انقرضت دولة آل سلجوق بالكلية . . . . وكان وقته مصروفًا إلى تدبير أمور المملكة وإلى التولية والعزل والمصادرة وتحصيل الأموال»[٣].

---

(١) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ١/ ٣١٩، ٣٢٠.

(٢) لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٢٣٣.

(٣) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ٣٢٢.

(هـ) العصر العباسي الخامس: آخر أيام العباسيين
(٥٩٠-٦٥٦هـ/١١٩٤-١٢٥٨م)

تبدأ تلك الفترةُ بانقراض دولة السلاجقة وزوال نفوذها نهائيّا عن العراق سنة ٥٩٠هـ/ ١١٩٤م إبان **خلافة الناصر لدين الله (٥٧٥-٦٢٢هـ)**، وتنتهي بسقوط الخلافة العباسية على يد المغول سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م في عهد **الخليفة المستعصم بالله (٦٤٠-٦٥٦هـ/ ١٢٤٢-١٢٥٨م)**. وكانت الخلافة خلال تلك الفترة تمارس سلطانَها الفعلي على إقليم العراق فحسب، بالإضافة إلى ما كانت تتمتع به من نفوذ ديني وأدبي في معظم أقطار العالم الإسلامي. ومن أبرز الأحداث التاريخية التي شهدتها تلك الفترةُ تصاعدُ نفوذ الدولة الخوارزمية واتساعُ سلطانها في إيران وما وراء النهر، وتطلعُهَا إلى السيطرة على إقليم العراق بعد انهيار سلطان السلاجقة.

وإزاء تزايد الخطر الخوارزمي، لم يجد الخليفة الناصر بدّا من الاستعانة بسلطان الدولة الغورية في أفغانستان **غياث الدين محمد بن بهاء الدين (ت ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م)**؛ لقتال علاء الدين تَكَشْ سلطان الخوارزميين، وهو ما أدى إلى هزيمة تَكَشْ سنة ٥٩٤هـ/ ١١٩٨م. وكذلك فقد طلب الخليفة الناصر مساعدة الإسماعيلية **(وهم شيعة باطنية)** والمغول **(وهم وثنيون)** لمواجهة الدولة الخوارزمية، فكان كالمستجير من الرمضاء بالنار؛ ذلك أن المغول بعد أن أجهزوا على الدولة الخوارزمية سنة ٦٢٨هـ، قاموا بالقضاء على الدولة العباسية ذاتها سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م، وقتل آخر خلفائها في العراق، وهو **الخليفة المستعصم** بالله **(٦٤٠-٦٥٦هـ/ ١٢٤٢-١٢٥٨م)**[(١)].

الدولة الخوارزمية (٤٧٠-٦٢٨هـ/١٠٧٧-١٢٣١م):

كان ظهور الدولة الخوارزمية وتمتعها بالنفوذ والسيادة على أجزاء شاسعة من إيران وما وراء النهر استمراراً لمسلسل السيطرة التركية على أقاليم المشرق الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري. ويبدأ التاريخ الحقيقي للأسرة الخوارزمية بظهور شاب تركي نابه يُدعى «**أنوشتكين**»، التحق بخدمة السلاجقة، فما لبث نجمه أن لمع في بلاطهم، بفضل

(١) عبد الرحمن أحمد سالم، حسن علي حسن، العصر العباسي في العراق والمشرق، ص ٨٨.

ما أوتيه من صفات ممتازة ارتقَتْ به من مجرد مملوك تركي إلى أمير صاحب ولاية مهمة؛ حيث عهد إليه السلطان السلجوقي ملكشاه بولاية خوارزم.

وحين توفي **أنوشتكين سنة ٤٩١هـ/ ١٠٩٨م** خلفه في حكم تلك الإمارة الصغيرة ابنه قطب الدين محمد الذي حمل لقب «**خوارزمشاه**»، بمعنى: أمير خوارزم، وهو اللقب الذي ظل علمًا دالاً على تلك الأسرة حتى سقوطها سنة ٦٢٨هـ/ ١٢٣١م. وقد لبث قطب الدين محمد في الإمارة نحو ثلاثة عقود نجح خلالها في توطيد أركان إمارته وترسيخ حكمه، وإن كان قد ظل خاضعًا للحكم السلجوقي بشكل عام.

ولما توفي **قطب الدين محمد سنة ٥٢٢هـ/ ١١٢٨م** خلفه ابنُهُ آتسز الذي حاول التمرد على سلطان السلاجقة، ولكن محاولته باءت بالفشل، واضطر في النهاية إلى الاعتراف بتبعيته للسلطان سنجر سنة ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م.

وفي سنة ٥٥١هـ/ ١١٥٦م توفي آتسز تاركًا الحكم لابنه آيل أرسلان الذي توفي سنة ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م، فجلس على كرسي الإمارة بعده ابنه الأصغر سلطان شاه محمود الذي خاض صراعًا على السلطة مع أخيه علاء الدين تكَش، انتهى بانتصار الأخير، واستيلائه على حكم خوارزم في السنة ذاتها (٥٦٨هـ). وقد تمكن تكَش من تحويل الدولة الخوارزمية من مجرد إمارة تابعة للسلاجقة إلى دولة مستقلة تامة السيادة، بل إنه ألحق بالسلطان السلجوقي طغرل الثالث هزيمة ساحقة سنة ٥٩٠هـ/ ١١٩٤م ترتب عليها انهيار نفوذ السلاجقة في العراق العجمي وكردستان، كما نجح تكَش في ضم خراسان والري وأصفهان إلى دولته بين سنتي ٥٨٩-٥٩٠هـ/ ١١٩٣-١١٩٤م.

أما **علاء الدين محمد** فقد خلف أباه تكش في حكم الدولة سنة ٥٩٦هـ/ ١٢٠٠م، بحكم وفاة الأخير، وكان قد استقر عزمُهُ على إسقاط الدولة العباسية والقضاء عليها، بيد أن ظهور المغول على مسرح الأحداث مطلع القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، حال بينه وبين بلوغ غرضه، بل إن المغول غصبوا ما كان تحت يده من بلاد وأقاليم، واضطروه إلى الفرار، حيث أسلم الروح كمدًا على ملكه الضائع ومجده السليب سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م في جزيرة «**آبسكون**» -إحدى الجزر الصغيرة ببحر قزوين- بعد أن عهد بالسلطنة من بعده لابنه **جلال الدين (منكبرتي)**، الذي باءت كل محاولاته سواء في التصدي لجحافل المغول أو في استعادة مجد أسرته الغابر بالفشل،

وجعل المغول يتعقبونه فاضطر إلى الاختباء بإحدى قرى ميافارقين، حيث لقي حتفه على يد أحد الأكراد، لتنتهي بذلك الدولة الخوارزمية نهائيّا[1].

الدول الأتابكية:

ترتب على ضعف السلاجقة واضمحلال سلطانهم السياسي في السنوات الأخيرة من تاريخهم أنْ برزت إلى الوجود بعضُ الدويلات الصغيرة التي عُرفت بالأتابكيات أو الدول الأتابكية. والأتابك: لقب تركي يتألف من لفظين، وهما: أطا: بمعنى أب، وبك: بمعنى أمير. وقد دأب سلاطين السلاجقة منذ أيام **السلطان ملكشاه (٤٦٥-٤٨٥هـ)** على إطلاق هذا اللقب على كبير أمرائهم الذي كانوا يعهدون إليه بالوصاية على أبنائهم الصغار المرشحين لتولي الحكم من بعدهم والإشراف على تربيتهم. وكانت العادة أن يتزوج الأتابك من أم الأمير الصغير الموصى به، فيغدو وكأنه أب له[2].

ويرى لابيدس أن التراث القبلي الذي ورثه السلاجقة واعتزوا به كان هو السبب في إنعاش مؤسسة الأتابك الذي كان يمارس الحكم الفعلي باسم الأمير الصغير الذي وُكِل إليه أمر تربيته، كما كان يحق له أن يتزوج أمه، فيغدو في هذه الحالة حاكمًا بذاته، وهو ما أدى في النهاية إلى ظهور عدد كبير من الإمارات المستقلة ذات العلاقة الوثيقة بالسلاجقة[3]، أو كما يقول لين بول: «**كانت الدولة السلجوقية في القرن السادس الهجري -باستثناء سلاجقة الروم- في يد هؤلاء القواد (الأتابكة) الذين شكلوا مجموعة مميزة من الدول**»[4].

---

(١) راجع فيما تقدم: تاريخ الدول الإسلامية، ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٣٧٤، ٣٧٥، عبد الرحمن أحمد سالم، حسن علي حسن، العصر العباسي في العراق والمشرق، ص ٨٦، ٨٧، فؤاد الصياد، المغول في التاريخ، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م ١/ ١٢١-١٢٣؛ محمد دبير سياقي، السلطان جلال الدين خوارزمشاه في ميزان التاريخ، ترجمة أحمد الخولي، القاهرة المشروع القومي للترجمة، العدد (١٣٢١)، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، ص ٥٣- ٥٦، ٦٨.

(٢) القلقشندي، صبح الأعشى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٤م، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ٤/ ١٨، محمد قنديل البقلي، مصطلحات صبح الأعشى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد (١٤٤)، طبعة مصورة عن طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٤.

(٣) تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٢٣١.

(٤) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٣٤٣.

ولعل أشهر هذه الأتابكيات:

(أ) **البوريون (أتابكة الشام) (٤٩٧-٥٤٩هـ/ ١١٠٤-١١٥٤م)**: ويرجع الفضل في تأسيس تلك الأتابكية إلى الأمير طغتكين أحد قادة الجيش السلجوقي، وكانت قاعدتها دمشق. وقد سُميت بالأسرة البورية نسبة إلى تاج الملوك بُوري ثاني حكام هذه الأتابكية التي عمرت نحو نصف قرن إلى أن استولى عليها نور الدين محمود ابن عماد الدين زنكي سنة ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م(١).

(ب) **آل زنكي (أتابكة الجزيرة والشام) (٥٢١-٦٣١هـ/ ١١٢٧-١٢٣٣م)**: ويرجع الفضل في تأسيس هذه الدولة إلى الأتابك عماد الدين زنكي بن آقسنقر الحاجب أحد مماليك السلطان ملكشاه. وكانت الموصل هي قاعدة تلك الأتابكية التي امتد نفوذها السياسي ليشمل سنجار وجزيرة ابن عمر وحران وبعض المدن السورية، وعلى رأسها حلب ودمشق. وكان لزنكي دور مشهود في جهاد الصليبيين، واصله من بعده ابنُه نور الدين محمود (٥٤١-٥٧٧هـ/ ١١٤٦-١١٨١م) الذي تقاسم حكمَ الدولة مع أخيه سيف الدين غازي (٥٤١-٥٤٤هـ/ ١١٤٦-١١٤٩م)، فاستقل نور الدين بحكم الشام، وانفرد سيف الدين غازي بحكم الموصل والجزيرة(٢).

(ج) **البكتكينية (أتابكة إربل) (٥٣٩-٦٣٠هـ/ ١١٤٠-١٢٣٣م)**: وتُنسب تلك الأتابكية ــ التي كانت إربل قاعدة لها ــ إلى زين الدين على كوجك بن بكتكين، أحد قادة عماد الدين زنكي. وقد استغل زين الدين وفاة زنكي؛ فاستولى على بعض مناطق الجزيرة؛ مثل: شهرزور وهكاري وتكريت وسنجار وحران. وقد سقطت تلك الأتابكية سنة ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م، فآلت ممتلكاتها إلى الخلافة العباسية، ثم إلى المغول الإيلخانيين(٣).

(د) **بنو أرتق في ديار بكر (٤٩٥-٦٢٩هـ/ ١١٠١-١٢٣١م)، وماردين (٥٠٢-٨١١هـ/ ١١٠٨-١٤٠٨م)**: تُنسب هذه الدولة إلى القائد السُّلجوقي أرتق بن

---

(١) السابق ٢/ ٣٤٤.

(٢) السابق ٢/ ٣٤٥.

(٣) السابق ٢/ ٣٤٩.

أكْسك الذي أمر السلطان تتش بتعيينه واليًا على القدس؛ مكافأة له على جهده العسكري المشكور في الاستيلاء على فلسطين، فلما وافته المنية سنة ٤٨٤هـ/ ١٠٩١م، آلت القدس إلى ابنيه سكمان وإيلغازي، فظلت بأيديهما إلى أن استولت عليها الدولة الفاطمية سنة ٤٨٩هـ/ ١٠٩٦م، فاتجه الأخوان إلى الجزيرة العراقية؛ حيث أسَّس سكمان شعبة بني أرتق في حصن كيفا وآمد سنة ٤٩٥هـ/ ٦٢٩م، وهي الشعبة التي ظلت قائمة إلى سنة ٦٢٩هـ/ ١٢٣١م، ثم تولى الأيوبيون مكانهم. وأما إيلغازي فقد أسس الشعبة الثانية لبني أرتق في ماردين سنة ٥٠٢هـ/ ١١٠٨م، وظلت قائمة إلى مطلع القرن التاسع الهجري، حتى أسقطها التركمان القراقيونلو سنة ٨١١هـ/ ١٤٠٨م[(١)].

***

(١) السابق ٢/ ٣٥٠-٣٥٦.

من المصادر والمراجع المهمة في تاريخ السلاجقة

- **ابن الجوزى، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن على (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)**: المُنْتَظَمْ فى تاريخ الملوك والأمم، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٧هـ.

- **ابن حَسُّول، أبو العَلاء مُحمد بن على بن الحسن (ت٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)**: رسالة تفضيل الأتراك على سائر الأجناد، باعتناء عباس العزاوى، استانبول، ١٩٤٠م.

- **الحسينى، صدر الدين أبو الحسن على بن ناصر (كان حيّا سنة ٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م)**: زُبدة التواريخ فى أخبار الأمراء والملوك السلجوقية، تحقيق: محمد نور الدين، بيروت، ١٩٨٦م.

- **الراوِنْدِىِّ، أبو بكر محمد بن على بن سليمان (كان حيّا سنة ٥٩٩هـ/ ١٢٠٢م)**: راحة الصدور وآية السرور فى تاريخ الدولة السُّلجُوقية، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربى وآخرون، القاهرة ١٩٦٠م.

- **ابن السَّاعى، تاج الدين على بن أنجب الخازن البغدادى (ت٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م)**: الجامع المُختصر فى عنوان التواريخ وعُيون السير، تحقيق: مصطفى جواد، وأنستاس مارى الكرملى، بغداد، ١٩٣٤.

- **سِبْطُ ابن الجوزى، شَمس الدين أبو المُظفر يُوسف بن قَزاؤُغلى (ت ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)**: مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان (القسمان السابع والثامن)، حَيدر آباد الدكن، ١٩٥١م.

- **العماد الكاتب الأصفهانى، عماد الدين مُحمد بن حامد (ت ٥٨٧هـ/ ١١٩١م)**: تاريخ دولة آل سُلجوق، اختصره أبو الفتح علىّ بن محمد البندارى، القاهرة، ١٩٠٠م.

- **اليَزْدى، مُحمد بن مُحمد بن عبد الله النظام الحسيني (ت ٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م)**: العَرَاضة فى الحكاية السُّلجوقية، ليدن، ١٩٠٩م.

- **أحمد كمال الدين حلمى**: السلاجقة فى التاريخ والحضارة، الكويت، ١٩٧٥م.
- **تيمارا تالبوت رايس**: السلاجقة تاريخهم وحضارتهم، ترجمة لطفى الخورى، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٦٨م.
- **عبد النعيم حسنين**: سلاجقة إيران والعراق، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م.
- **على سُوِّيم**: التراجم الخاصة بتاريخ السلاجقة من كتاب بُغية الطَلب لابن العَديم، أنقرة، ١٩٧٦م.

الحروب الصليبية

«تعتبر الحروب الصليبية من أعظم الحوادث في التاريخ الإسلامي العام، وهي كذلك من أكبر حوادث التاريخ العالمي؛ لأن الذي فكر في الحروب الصليبية وقام بها هو الغرب المسيحي بتوجيه أولي من البابوية، بغرض الاستيلاء على المقدسات المسيحية في فلسطين، وبخاصة مدينة القدس وقبر المسيح عيسى بن مريم في بيت لحم القريبة من القدس»،،، حسين مؤنس

تزامن ضعفُ السلاجقة وتفككُ إمبراطوريتهم الكبرى إلى طائفة من الدويلات المتنازعة مع تلك الغزوات التي شنَّها الغرب الأوربي المسيحي على المشرق الإسلامي أواخر القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، ولمدة قرنين من الزمان، وهي الغزوات التي رفع فيها الغزاةُ شعار الصليب، بحسبانه رمز المسيحية الأشهر، وهو ما دفع المؤرخين في العصر الحديث إلى دراستها تحت عنوان «**الحروب الصليبية**»، عوضًا عن المصطلح التقليدي الذي دأب المؤرخون المسلمون قديمًا على إطلاقه على أولئك الغزاة، وهو مصطلح «**الفرنجة**».

وقد تباينت وجهاتُ نظر المؤرخين المعاصرين في تحديد ماهية الحركة الصليبية وبيان دوافعها؛ فمنهم مَنْ نظر إليها بوصفها حلقةً من حلقات الصراع التقليدي بين الشرق والغرب، ولكنه اكتسى في تلك المرحلة طابعًا دينيّا يقوم على أساس من الخلاف الديني بين المسيحية والإسلام. وثمة من رآها حروبًا دينيةً خالصةً شنَّها الغرب المسيحي؛ بغية استرداد الأماكن المسيحية المقدسة في الشرق الإسلامي. وذهب آخرون إلى أنها لا تعدو أن تكون مشروعات استيطانية تهدف إلى استعباد الشعوب تحت راية الصليب. واعتقد فريق رابع أن تلك الحروب إنما خرجت من رحم رحلات الحج المسيحية إلى الأماكن المقدسة في بلاد الشام، وهي الرحلات التي شهدت نشاطًا ملحوظًا منذ مطلع القرن الحادي عشر الميلادي؛ ثم ما لبثت أن تحولت من مجرد شعيرة دينية تحقق لصاحبها ما ينشده من سكينة روحية واطمئنان نفسي، إلى عمل عسكري عنيف يهدف إلى تحرير الأماكن المسيحية المقدسة من سيطرة المسلمين، وتأمين عملية

الحج ذاتها؛ ومن هنا فقد شاعت في الغرب المسيحي آنذاك فكرةُ أن القتال في سبيل تحرير الأرض المقدسة لا يقل ثوابًا عن الحج ذاته.

وأخيرًا فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الحروب الصليبية ليست سوى حركة توسع كبرى رأى فيها المجتمع الأوربي بمختلف طبقاته وشرائحه سبيلاً إلى بلوغ آفاق أرحب من آفاق العصور الوسطى التي كان الإقطاع والبابوية يشكلان أبرز ملامحها، بكل ما ترتب عليهما من اضطراب سياسي واختلال اقتصادي وظلم اجتماعي وفراغ روحي هائل[1].

والواقع أنه لا يمكن تفسير **الحركة الصليبية** بإرجاعها إلى دافع واحد، ولكن ثمة شبكة من الدوافع المركبة وقفت وراء تلك الحركة وحددت مسارها؛ فثمة دافع ديني يتعلق برغبة الغرب المسيحي في استعادة الأماكن المقدسة من أيدي المسلمين، بالإضافة إلى رغبة **الكنيسة الغربية/ الكاثوليكية** في الهيمنة على **الكنيسة الشرقية/ الأرثوذكسية**؛ ليصبح بابا روما هو الزعيم الروحي لكافة المسيحيين في العالم، وثمة دافع اجتماعي يتعلق بتردى الأوضاع الاجتماعية لقطاعات واسعة من سكان أوربا نتيجة النظام الإقطاعي، فلا عجب رأى الفلاحون والبسطاء في تلك الحرب سبيلاً إلى الخلاص مما يعانونه من فقر وحرمان، ولعلهم كانوا يعتقدون أن الموت تحت راية الصليب أفضلُ من تلك الحياة البائسة التي يعيشونها، وثمة دافع اقتصادي يتعلق بنقص الإقطاعات في أوربا مقابل زيادة عدد الأمراء الذين كان استيفاؤهم شروط الإمارة ومقوماتها مرهونًا بحصولهم على إقطاعات مناسبة، فضلاً عن انتشار معدلات الفقر في أوربا؛ مما دفع كثيرًا من الفقراء إلى المشاركة في تلك الحرب. وكذلك فقد أضفت مشاركة المدن التجارية الأوربية -مثل: جنوة والبندقية- على تلك الحروب التي رفعت راية الصليب طابعًا اقتصاديًا واضحًا؛ من أجل الاستيلاء على كنوز الشرق الذي وُصِف بأنه يفيض لبنًا وعسلاً[2].

---

(١) راجع فيما تقدم: سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، ١/ ٢٢ وما بعدها؛ قاسم عبد قاسم، ماهية الحروب الصليبية، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ١١ وما بعدها.

(٢) راجع: سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية ١/ ٢٧، وما بعدها؛ قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، ص ٥٥ وما بعدها.

أما **العالم الإسلامي** فكان حين اندلعت الشرارةُ الأولى لتلك الحروب بخطبة **البابا أوربان الثاني في كليرمون جنوب فرنسا (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م)** يعاني حالةً مؤسفة من الفوضى والتشرذم السياسي، وهو الأمر الذي سهَّل مهمة الحملة الصليبية الأولى التي نجحت في تأسيس أربع إمارات صليبية في بلاد الشام؛ هي: إمارة الرُّها (٤٩٠هـ/ ١٠٩٨م)، وإمارة أنطاكية (٤٩١هـ/ ١٠٩٨م)، وإمارة طرابلس (بين سنتي ١١٠٢-١١٠٩م)، وإمارة بيت المقدس (٤٩٢هـ/ ١٠٩٩م) التي ما لبثت أن تحولت إلى مملكة كبرى[1].

يقول **ابن الأثير (٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)** مصوِّرًا حالة الضعف والوهن التي كان يعانيها المسلمون خلال تلك الفترة في ظل الاحتلال الصليبي: «**كانت مملكة الفرنجة حينئذ قد امتدت من ماردين إلى عريش مصر، لم يتخلله من ولاية المسلمين غيرُ حلب وحمص وحماة ودمشق، وكانت سراياهم تبلغ من ديار بكر إلى آمد، فلم يبقوا على موحِّد ولا جاحد، ومن ديار الجزيرة إلى نصيبين ورأس العين، فاستأصلوا ما لأهلها من أثاث وعين. وأما الرقة وحران فقد كان أهلها معهم في ذل وصغار... وانقطعت الطرق إلى دمشق إلا الرحبة والبر، فكان التجار والمسافرون يلقون من المجازفة وركوب المفازة تعبًا ومشقة ونَصبًا، ويخاطرون بالقرب من الأعراب بأموالهم وأنفسهم. ثم زاد الأمر فجعلوا على كل بلد جاورهم خراجًا وإتاوة يأخذونها منهم؛ ليكفوا أيديهم عنهم، ثم لم يقنعوا بذلك، حتى أرسلوا إلى مدينة دمشق واستعرضوا الرقيق ممن أُخذ من الروم والأرمن وسائر البلاد النصرانية، وخيَّروهم بين المقام عند أربابهم، أو العودة إلى أوطانهم والرجوع إلى أهليهم وإخوانهم، فمن اختار المقام تركوه، ومن آثر العودة إلى أهله أخذوه، وناهيك بهذه الحالة ذلة للمسلمين وصغارًا ... وأما حلب فإنهم أخذوا مناصفة أعمالها... وأما باقي بلاد الشام فكان حالها أشد من هذين البلدين**»[2].

وفي مطلع القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) ظهرت فكرةُ جهاد الصليبيين في شمال العراق (**وهي المنطقة التي كانت تسمى في المصطلح الإسلامي بلاد**

---

(١) حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، ص ٢٦٨.

(٢) التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق: عبد القادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ، ص ٣٢، ٣٣.

الجزيرة الفراتية)، وحمل لواء الجهاد في ذلك الإقليم أتابكة الموصل بقيادة عماد الدين زنكي الذي نجح في توطيد نفوذه ببلاد الجزيرة والهيمنة على مدنها الرئيسية مثل: جزيرة ابن عمر وإربل وسنجار ونصيبين وحران، كما سيطر على بلاد الشام باستيلائه على حلب سنة ٥٢٢هـ/ ١١٢٨م، وحماة سنة ٥٢٣هـ/ ١١٢٩م. وقد دفعته تلك الانتصارات المتلاحقة إلى توجيه طاقته العسكرية لاسترداد ما اغتصبه الصليبيون من الأراضي الإسلامية؛ فاستعاد الرُّها سنة ٥٣٩هـ/ ١١٤٤م، وهو الأمر الذي أثار مخاوف الغرب الأوربي من تهاوي الكيان الصليبي كله في المشرق الإسلامي(١).

ورغم مقتل **عماد الدين زنكي سنة ٥٤١هـ/ ١١٤٦م** على يد أحد غلمانه، فإن حركة الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين لم تخمد جذوتُها؛ حيث واصلها من بعده ابنُه نور الدين محمود بن زنكي الذي تقاسم مع أخيه سيف الدين غازي دولة أبيه، فحصل نور الدين على بلاد الشلام وكانت حلب قاعدة حكمه، وحصل سيف الدين على بلاد الجزيرة متخذاً من الموصل عاصمة لدولته. وقد تمكن نور الدين من الاستيلاء على دمشق سنة ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م، فاستكمل بذلك توحيد الجبهة الإسلامية في بلاد الشام والجزيرة الفراتية، وهو ما أتاح له التفرغ لمواجهة الخطر الصليبي. وكان نور الدين قد تصدى بنجاح للحملة الصليبية الثانية وأفشل مخططها سنة ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م، واسترد بعض الحصون والقلاع التي كان الصليبيون قد استولوا عليها(٢).

وكذلك فقد خاض نور الدين محمود مع مملكة بيت المقدس الصليبية صراعًا مريراً حول مصر التي كانت تعاني فوضى سياسية عارمة في السنوات الأخيرة من الحكم الفاطمي؛ بسبب احتدام النزاع على منصب الوزارة التي كان لصاحبها النفوذ الحقيقي والسلطة الفعلية دون الخلفاء في التاريخ الفاطمي المتأخر.

وقد انتهى ذلك الصراع بنجاح أسد الدين شيركوه أحد أمراء نور الدين في السيطرة على مصر سنة ٥٦٤هـ/ ١١٦٩م؛ حيث تولى منصب الوزارة للخليفة العاضد آخر

---

(١) **لمزيد من التفاصيل عن دور عماد الدين زنكي في جهاد الصليبيين، راجع:** حسين مؤنس، نور الدين محمود سيرة مجاهد صادق، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ١٤٧ وما بعدها؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية ١/ ٤٤٩ وما بعدها.

(٢) محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٩٦، ١٩٧.

خلفاء الدولة الفاطمية، بيد أنه ما لبث أن توفي بعد أقل من شهرين، فخلفه ابن أخيه صلاح الدين يوسف بن أيوب الذي قضى على دولة الفاطميين، معلنًا عودة مصر إلى الخلافة العباسية السنية مرة أخرى سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م[١].

وكان **صلاح الدين** يحكم بوصفه نائبًا عن نور الدين محمود، بيد أنه كان يرمي إلى الاستقلال بحكم مصر، وهو ما تحقق له بوفاة نور الدين سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م. بل إن صلاح الدين جعل يتدخل في بلاد الشام من أجل ضمها إلى مصر؛ لاستكمال بناء الجبهة الإسلامية الموحدة؛ كمقدمة ضرورية يجب أن تسبق جهادَ الصليبيين والعمل على طردهم من بلاد الشام، وهو ما تحقق له سنة ٥٧٧هـ/ ١١٨١م بوفاة الصالح إسماعيل بن نور الدين محمود[٢].

الدولة الأيوبية في مصر والشام:

في ضوء ما تقدم يمكن القول: إن الدولة الأيوبية خرجت من رحم البيت الزنكي. أما مؤسسها فهو الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن نجم الدين أيوب بن شاذي الذي ينتمي إلى قبيلة الروادية أحد بطون الأكراد الهذبانية. وكان أبوه أيوب -الذي تنسب إليه الدول- وعمه أسد الدين شيركوه قد نشآ بـ«**دَوين**» إحدى مدن أذربيجان، ثم هاجرا إلى بغداد، حيث التحقا بخدمة مجاهد الدين بهروز شحنة بغداد، فبعث أيوب واليًا على قلعة تكريت ومعه أخوه شيركوه، ثم التحقا بخدمة الأمير عماد الدين زنكي بالموصل، ومن بعده ولده نور الدين محمود، وصارا من الأمراء المبرزين في دولته[٣].

وقد استطاعت الأسرة الأيوبية الكردية تحت زعامة صلاح الدين -أول من حكم مصر من الأكراد (٥٦٤هـ/ ١١٦٩م)- أن تؤسس لنفسها إمبراطورية مترامية كانت

---

(١) **لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة راجع:** أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، ص ٢٨٧ وما بعدها.

(٢) محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ١٩٨.

(٣) المقريزي، المواعظ والاعتبار ٣/ ٧٥٢، بهاء الدين بن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدين الشيال، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م، ص ٦.

تشمل من بلاد الشرق الأدنى مصر وسوريا والجزيرة، بالإضافة إلى كردستان وأرمينية[١].

وخلال الحقبة الأيوبية زادت أعدادُ الطائفة الكردية بمصر والشام زيادة كبيرة؛ بحكم انتماء الأيوبيين إلى العنصر الكردي. وكان من الطبيعي أن تكون القوة الرئيسية للجيش الأيوبي من الأكراد، فحين أسقط الملك الناصر صلاح الدين الدولة الفاطمية، «**أزال جند مصر من العبيد السود والأمراء المصريين والعربان والأرمن وغيرهم، واستجد عسكرا من الأكراد والترك خاصة**»، كما يذكر المقريزي[٢]. وكان أولئك الأكراد ينتمون إلى عشائر كردية متنوعة؛ مثل: الهكارية والمهرانية والسهرانية والحميدية والزرزارية، اشتركوا جميعا ـ جنوداً وأمراء ـ في حركة الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين[٣].

ومن المعلوم أن الجهاد ضد الصليبيين بلغ أوج نشاطه في عهد الملك الناصر صلاح الدين الذي تمكَّن من إلحاق هزيمة ساحقة بالجيوش الصليبية في تلك المعركة الشهيرة التي دارت رحاها في سهل حطين سنة ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م؛ وهي المعركة التي ترتب عليها سقوطُ الحصون والقلاع الصليبية في أيدي المسلمين حصنًا تلو حصن وقلعةً بعد أخرى، ثم استعادة بيت المقدس في السنة نفسها.

وكان لانتصار المسلمين في حطين ونجاحهم في استعادة بيت المقدس دوي هائل في أوربا، التي قررت إرسال حملة صليبية جديدة إلى بلاد الشام سنة ٥٨٧هـ/ ١١٩١م، هي الحملة الصليبية الثالثة بقيادة ثلاثة من أكبر ملوك أوربا، وهم: ريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا وفردريك بربروسا إمبراطور ألمانيا وفيليب أغسطس ملك فرنسا، بيد أن تلك الحملة لم تستطع تحقيق أهدافها التي خرجت لأجلها، في ظل صلابة المقاومة الإسلامية بقيادة صلاح الدين، وانتهى أمرها بتوقيع صلح الرملة بين الجانبين سنة ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م[٤].

---

(١) نيل دي. ماكنزي، القاهرة الأيوبية، ترجمة: عثمان مصطفى عثمان، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ٤٥، محمد أمين زكي، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية، نقله من الكردية إلى العربية وعلق عليه: محمد علي عوني، القاهرة، نوابغ الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ١٥٠.

(٢) المقريزي، المواعظ والاعتبار ١/ ٢٥٤. وراجع كذلك: نيل دي. ماكنزي، القاهرة الأيوبية، ص ٤٨.

(٣) محمد أمين زكي، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان ١٥٠.

(٤) لمزيد من التفاصيل عن دور الناصر صلاح الدين في توحيد الجبهة الإسلامية وحركة الجهاد ضد الصليبيين، راجع: سعيد عاشور، الحركة الصليبية ٢/ ٥٥٥ وما بعدها.

وفاة صلاح الدين وتفتت الدولة الأيوبية:

في سنة ٥٨٩هـ/ ١١٩٣هـ توفي صلاح الدين بدمشق، فاقتسم أبناؤه وإخوته وأبناؤهم ولايات إمبراطوريته المترامية، وهو الأمر الذي أفضى إلى ظهور فروع مستقلة لتلك الدولة على النحو الآتي:

(أ) **أيوبية مصر** (٥٦٩- ٦٤٨هـ/ ١١٧٤- ١٢٥٠م): ثم تولى المماليكُ الحكم.

(ب) **أيوبية دمشق** (٥٨٩- ٦٥٨هـ/ ١١٩٣- ١٢٦٠م): ثم كان حكم المغول فالمماليك.

(ج) **أيوبية حلب** (٥٨٩- ٦٥٨هـ/ ١١٩٣- ١٢٦٠م): ثم كان حكم المغول فالمماليك.

(د) **أيوبية حماة** (٥٧٤- ٧٤٢هـ/ ١١٧٨- ١٣٤١م): ثم حكم المماليك.

(هـ) **أيوبية حمص** (٥٤٧- ٦٦١هـ/ ١١٧٨- ١٢٦٢م): ثم حكم المماليك.

(و) **أيوبية ميافارقين** (٥٩٦- ٦٥٨هـ/ ١٢٠٠- ١٢٦٠م): ثم حكم المغول .

(ز) **أيوبية حصن كيفا** (٦٢٩- ٩٣٠هـ/ ١٢٣٢- ١٥٢٤م): ثم حكم العثمانيون.

(ح) **أيوبية اليمن** (٥٦٩- ٦٢٦هـ/ ١١٧٣- ١٢٢٩م): ثم تولى الحكم بنو رسول.

(ط) **أيوبية بعلبك** (٥٧٤- ٦٥٨هـ/ ١١٧٨- ١٢٧٠م): ثم حكم المماليك.

(ي) **أيوبية الكرك** (٥٨٤- ٦٦١هـ/ ١١٨٨- ١٢٦٣م): ثم حكم المماليك[١].

تفكك الدولة الأيوبية وأثره على حركة الجهاد ضد الصليبيين:

الواقع أن وفاة صلاح الدين سنة ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م -وما أعقبها من تقسيم دولته الكبيرة بين أبنائه وإخوته إلى أنصبة متفاوتة في مساحتها وقيمتها الاستراتيجية - أدت إلى بثِّ عوامل الفرقة والخلاف بين أبناء البيت الأيوبي، فكان هَمُّ الواحد منهم مدَّ نفوذ إمارته وزيادة رقعتها على حساب الآخرين دونما اكتراث لما يمثله هذا الصراع من خطورة بالغة على مصير الأمة الإسلامية في نضالها ضد الصليبيين. ولعل صلاح الدين قد ارتكب خطأ فادحًا حين توخى أن تكون أهم أقاليم الدولة بيد أبنائه دون غيرهم -بقطع

(١) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ١/ ١٣٩- ١٥٦.

النظر عن أحقيتهم في ملكها ومدى كفاءتهم في الدفاع عنها- مؤثرًا إبعاد أخيه العادل عن قلب الدولة ومركز الأحداث فيها إلى الشرق **(أي إقليم الجزيرة؛ حيث ولاه حران والرها وجعبر وسميساط)**[١].

بيد أن العادل استطاع أن يوجه الصراع بين أبناء أخيه لمصلحة أهدافه الشخصية، فاستولى على معظم ما تحت أيديهم، معلنًا نفسه سلطانًا على دولة موحدة[٢]، قائلاً غداة خلعه الملك المنصور العزيز بن صلاح الدين سنة ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م: «... **والملك ليس هو بالإرث وإنما هو لمن غلب**»[٣].

ولئن كان الأيوبيون قد نجحوا في المحافظة على ما تحت أيديهم من البلاد من عدوان الصليبيين، فإنهم لم يستطيعوا مواصلة الحرب الهجومية التي بدأها صلاح الدين لإزالة الوجود الصليبي من بلاد الشام نهائيًا؛ حيث تفرغوا لخلافاتهم الشخصية، وكانت الروح السائدة بينهم تميل إلى مهادنة العدو الصليبي والتصالح معه. وعلى الرغم من الجهود العسكرية للعادل والكامل والصالح نجم الدين أيوب ضد الصليبيين، فقد كانت جهودًا دفاعية لا تعدو أن تكون رد فعل للهجمات والحملات الصليبية[٤].

ومهما يكن من أمر، فقد أضحت مصر بعد الحملة الصليبية الثالثة هي قاعدة الجهاد الإسلامي؛ ومن هنا فقد كانت هدفًا مباشرًا لعدد من الحملات الصليبية، وهي: الحملة الصليبية الخامسة التي قادها حنا دي بريين (٦١٥هـ/ ١٢١٨م)، والحملة الصليبية السابعة التي قادها لويس التاسع ملك فرنسا (٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م)، بيد أنهما لم يتمكنا من تحقيق الأهداف التي خرجا لأجلها.

وفي سنة ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م توفي الملك الصالح نجم الدين أيوب، فخلفه في حكم

---

(١) ابن دقماق، الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، ص ٢٥٠.

(٢) راجع: المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، سعيد عاشور، القاهرة، دار الكتب، ١/ ١/ ١١٦، وما بعدها، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ٦/ ١٢٠، وما بعدها.

(٣) السلوك ١/ ١/ ١٥٢، وراجع أيضًا: جمال الدين الشيال، تاريخ مصر الإسلامية، ٢/ ٧٧، أحمد مختار العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٨، ص ٨٩ وما بعدها.

(٤) قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، ص ١٨١، ١٨٢.

مصر ابنُهُ الملك المعظم تورانشاه، الذي عجز عن احتواء طائفة المماليك واستمالتهم إلى جانبه، بل جعل يخطِّط للتخلص منهم رغم جهدهم المشكور في صد الحملة الصليبية السابعة؛ ومن هنا فقد تآمروا على قتله صباح يوم الإثنين الموافق السابع والعشرين من شهر المحرم سنة ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م في خيمته بفارسكور(١).

وبمقتل تورانشاه ينتهي تاريخ دولة بني أيوب في مصر، ليبدأ فصل جديد من تاريخ مصر في العصور الإسلامية، صاغه ونسج أحداثه طائفةُ المماليك الذين استولوا على الحكم، وكانوا محور المرحلة الثالثة من مراحل تطور التاريخ الإسلامي، على نحو ما سيتبين لنا في الصفحات القادمة.

***

(١) السلوك ١/ ٢/ ٣٦٠، ٣٦١.

من المصادر والمراجع المهمة في تاريخ الصليبيين والدولة الأيوبية

- **ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)**: الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م.

- **ــــــــــــــــــــ: التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق**: عبد القادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ

- **المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م)**: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة، دار الكتب.

- **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق**: أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان، ٢٠٠٢م.

- **ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم بن واصل (ت ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م)**: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق: حسنين ربيع، القاهرة، دار الكتب ١٩٧٢-١٩٧٧م.

- **أحمد فؤاد سيد**: تاريخ مصر الإسلامية زمن سلاطين بني أيوب، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م.

- **ستيفان رنسيمان**: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: السيد الباز العريني، بيروت، دار الثقافة.

- **سعيد عبد الفتاح عاشور**: الحركة الصليبية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٥م.

- **قاسم عبده قاسم**: ماهية الحروب الصليبية، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- **محمد مؤنس عوض**: الحروب الصليبية، دراسات في التاريخ المقارن، دار العالم العربي، ٢٠١٠م.

الحقبة الثالثة

عصر المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م) وما يتصل به من تاريخ المشرق الإسلامي

تجاوز لفظ المماليك المعنى اللغوي المعروف[١] ليكتسب مدلولاً اصطلاحيّاً خاصّاً في التاريخ الإسلامي؛ إذ صار يُقصد به منذ القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي): الرقيق الأبيض الذين يجلبهم الحكام، عن طريق الأسر في الحروب، أو عن طريق الشراء من التجار؛ بغية إنشاء فرق عسكرية خاصة تنضم إلى الجيش إبان الحروب. وبمرور الوقت أصبح المماليك عماد الجيش وأداته الحربية الوحيدة في بعض الدول. وقد ارتبط مصطلحُ المماليك بالأتراك أكثر من ارتباطه بغيرهم من أجناس الرقيق[٢]. وقد أصبح استخدام المماليك الأتراك ظاهرة شائعة في كثير من أنحاء الدولة الإسلامية، وخاصة بعد أن ضعفت الخلافة العباسية، وانحسر نفوذها المركزي، وجنح كثير من حكام الأقاليم التابعة لها إلى الاستقلال عنها. وكذلك فقد أدت المنازعات والحروب الناشبة بين حكام تلك الولايات المستقلة إلى التوسع في شراء المماليك الأتراك؛ لدعم جيوشهم في مواجهة الخلافة أو في مواجهة أصحاب الولايات الأخرى.

ولم تكن مصر بمنأى عن تلك الظاهرة؛ إذ جرى إلحاق المماليك الأتراك بالجيش في

---

(١) المملوك لغة: هو العبد الذي يُبَاع ويُشترى، دون أن يكون الغرض من اقتنائه بالضرورة أداء بعض المهام العسكرية. ثم أصبح لفظ مملوك ـ وجمعه: مماليك ـ مقصوراً على الاستعمال الاصطلاحي، ليدل على نوع مخصوص من العبيد، هم العبيد الذين يتم إلحاقهم بالجيش (Military Slaves) بعد إعتاقهم. وقد استخدمت ألفاظ أخرى للتعبير عن غيرهم من أنواع الرقيق، ممن لم يسلكوا سبيل الحياة العسكرية؛ مثل: عبد - خادم - غلام - قين . . . . إلخ.

David Ayalon, Mamluk, The Encyclopedia of Islam, Leiden, E.J. Brill, 1991, vol.6, p.314.

(٢) أحمد مختار العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٨، ص ١١. وراجع أيضًا: سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤، ص ٧.

Carl F. Petry, The Civilian Elite of Cairo in The Later Middle Ages, Princeton University Press, 1981, p.15.

طور مبكر من تاريخها؛ فكانوا عنصراً مُؤسِّسًا في جيوش الطولونيين والإخشيديين والفاطميين، دون أن يكونوا أصحاب النفوذ الغالب، أو الأداة الحربية الوحيدة على نحو ما آل إليه الأمر فيما بعد. ويمثل العصر الأيوبي منعطفًا حاسمًا في تاريخ «الظاهرة المملوكية» بمصر؛ إذ تزايد الاعتماد على المماليك في الجيش، وأصبح لهم دور ملحوظ في توجيه دفة الحياة السياسية بها [١].

ورغم أن المماليك الأتراك زادت أعدادهم في مصر بصورة ملحوظة وكانوا على شيء من القوة والنفوذ في عهد صلاح الدين، فإن النظام المملوكي لم يستوف مقوماته المعروفة إلا في عهد خلفائه؛ ذلك أن حالة الصراع التي عاشتها الدولة الأيوبية -منذ الصراع الأول بين العادل وأبناء أخيه ثم بين سلاطين الأيوبيين بعد ذلك- ترتب عليها أن حرص ملوكها وأمراؤها على تقوية جيوشهم، وإمدادها بعناصر جديدة من المماليك الترك؛ كالمماليك العزيزية نسبة إلى العزيز عثمان بن صلاح الدين، والعادلية نسبة إلى الملك العادل، والأشرفية نسبة إلى الأشرف موسى بن العادل، والكاملية نسبة إلى الكامل بن العادل، والصالحية نسبة إلى الصالح أيوب بن الكامل . . . إلخ[٢].

وقد بلغ نفوذ المماليك ذروته عقب وفاة الملك الكامل الأيوبي (٦٣٥هـ/ ١٢٣٧م) الذي عهد بحكم مصر إلى ابنه العادل أبي بكر -العادل الثاني أو الصغير (٦٣٥-٦٣٧هـ/ ١٢٣٧- ١٢٣٩م)- في حين أبعد ابنه الأكبر الصالح نجم الدين أيوب إلى بلاد الجزيرة. وكان المماليك الكاملية يميلون إلى الملك الصالح ويرونه أجدر بحكم مصر من أخيه العادل الذي «أقبل على الملاذ واللهو واللعب، واتخذ جماعة يساعدونه على ما هو بصدده، وأبعد أهل الرأي والمعرفة ومن كان أبوه يعتمد عليهم في أموره»[٣]؛ ولذلك انحاز المماليك إلى الصالح نجم الدين أيوب وأخلصوا له؛ فتمكَّن بفضل ما

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع:

David Ayalon, Aspects of the Mamluk Phenomenon, pp. 1-32.

S.Lane Poole, A History of Egypt in The Middle Ages, New York, 1901, p.242.

(٢) أحمد مختار العبادي، قيام دولة المماليك الأولى، ص ٩٢.

(٣) ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق: حسنين ربيع، القاهرة، دار الكتب ١٩٧٧م، ٥/ ١٧٤، ١٧٥.

أسـدوه له من ألـوان النصـرة والمسـاعـدة من الوصـول إلى حكـم مـصـر سنة ٦٣٧هـ/ ١٢٣٧م، بعد القبض على العادل وسجنه[١].

وقد عرف الملك الصالح للمماليك فضلهم ورعى لهم التفافهم حوله حين تفرق عنه الأكراد وتمرد عليه الخوارزمية، وأدرك أهميتهم في توطيد نفوذه واستمرار حكمه، فجعلهم موضع ثقته واعتمد عليهم في إدارة دولته، وتوسع في شرائهم حتى أصبحوا قوام جيشه وأداته الأولى في تنفيذ خططه السياسية ومشروعاته التوسعية على حساب الأيوبيين والصليبيين في بلاد الشام[٢].

وإلى الملك الصـالح يرجع الفضل في تأسيس أول فرقة نظامية من المماليك يتسم أعضاؤها بالتجانس العرقي؛ إذ كانوا في معظمهم من أتراك القبجاق، وقد تراوحت أعدادهم بين ٨٠٠، و ١٠٠٠ مملوك، أسكنهم معه قلعة الروضة وسماهم البحرية[٣].

وبمرور الوقت زاد نفوذ المماليك البحرية ورسخت أقدامهم في مصر، وأبلوا أحسن البلاء في الدفاع عما أحدق بها من أخطار خارجية، تمثلت في الخطرين الصليبي والمغـولي. ولعل تلك الأخطار وتلاحق أحداثها في الأيام الأخيرة من حكم الملك الصالح نجم الدين أيوب هي التي عجَّلَتْ بنهاية الأيوبيين، وساعدت على قيام دولة للمماليك في مصر؛ إذ أثبتت الأحداث أنهم القوة العسكرية الوحيدة القادرة على الدفاع عن مصر والشرق الإسلامي آنذاك. وقد ظهر ذلك جليّا في الدور الرائع الذي قام به المماليك في دحر حملة صليبية من أخطر الحملات الصليبية التي تعرض لها الشرق الإسلامي، وهي الحملة الصليبية السابعة التي قادها الملك لويس التاسع (٦٤٧-٦٤٨هـ)[٤].

وكان لما بذله المماليك من جهود صادقة في التصدي لتلك الحملة أثر كبير في تحديد

---

(١) **راجع في تفاصيل الصراع بين الملك الصالح وأخيه العادل:** مفرج الكروب ٥/ ٢٦٢ وما بعدها، السلوك ١/ ٢/ ٢٦٧- ٢٩٧.

(٢) المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، لندن، الفرقان، ٢٠٠٢م ٣/ ٧٦٣، ٧٦٤.

(٣) المواعظ والاعتبار ٣/ ٧٦٤، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ٦/ ٢٣١.

(٤) **راجع عن تلك الحملة ودور المماليك في التصدي لها:** السلوك ١/ ٢/ ٣٣٣- ٣٦٥، سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، ٢/ ٨٣٢- ٨٥٣.

مستقبلهم السياسي، ولا سيما بعد وفاة الملك الصالح نجم الدين أيوب (٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م)، وعدم جدارة ابنه المعظم تورانشاه بتولي الحكم من بعده؛ حيث اتفقت المصادر على وصفه بالطيش والاندفاع وشراسة الخلق، والجهل بشئون السياسة وطرائق تدبير الحكم[١]؛ ومن هنا فلم يجد المماليك صعوبة تذكر في التخلص منه باغتياله صباح يوم الإثنين الموافق السابع والعشرين من شهر المحرم سنة ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م في خيمته بفارسكور[٢].

وقد أحدث مقتل تورانشاه فراغًا سياسيًّا استغله المماليك للاستئثار بالسلطنة، مطمئنين إلى ضعف البيت الأيوبي وافتقاره إلى من يستطيع ملء هذا الفراغ وقيادة العالم الإسلامي في هذه المرحلة الدقيقة التي تداعت عليه فيها أخطارُ الصليبيين والمغول جميعًا. وكان المماليك -واقعيًّا- هم أصحاب الشوكة والكلمة النافذة في إدارة الدولة والمهيمنين على شئونها. وقد أجمعوا على اختيار شجر الدر أرملة أستاذهم الملك الصالح نجم الدين أيوب سلطانةً للبلاد، وكانت من ناحية الجنس والنشأة أقرب إلى المماليك[٣]، وتعيين الأمير أيبك التركماني أتابكًا للجيش[٤].

عين جالوت (٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م) وتثبيت أركان الدولة المملوكية:

نجح المماليك في إنزال هزيمة كبرى بالمغول في معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠[٥] التي يُنْظَر إليها بوصفها واحدة من أبرز المعارك الفاصلة التي تحدد على أثرها مصيرُ المسلمين في الشرق الأدنى لفترة طويلة[٦].

لقد قضت عين جالوت على خرافة أن المغول قوم لا يُغلبون، وأنقذت مصر والشام من أن يئول مصيرهما إلى ما آل إليه أمرُ إيران والعراق والجزيرة وبلاد الروم وغيرها من أقاليم المشرق التي خضعت لسلطة المغول الوثنية؛ إذ توقف الزحف المغولي الكاسح

---

(١) راجع مثلاً: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين٢٧١، النجوم الزاهرة ٦/ ٣٧٠، ٣٧٢.

(٢) السلوك ١/ ٢/ ٣٦٠.

(٣) السابق ١/ ٢/ ٣٦١.

(٤) السلوك ١/ ٢/ ٣٦٢، النجوم الزاهرة ٦/ ٢٧٣. وأتابك الجيش أو أتابك العساكر: لقب كان يطلق في عصر المماليك على القائد العام للجيش بوصفه أبًا للعساكر والأمراء جميعًا.

(٥) لمزيد من التفاصيل عن موقعة عين جالوت راجع: السلوك ١/ ٢/ ٤٢٧- ٤٣٢.

(6) J.J.Saunders, A History of Medieval Islam, London, 1965, p.183.

عند نهر الفرات الذي أضحى حاجزاً غربيّا لدولة المغول في العراق وإيران لم تتجاوزه إلى ما وراءه، وتبدد أمل المغول في استكمال سيادتهم على الشرق.

وبفضل عين جالوت «احتفظت مصر بما لها من حضارة ومدنية، فلم تتعرض لما تعرضت له بغداد من الخراب والدمار، وتحطيم كل ما كانت تزخر به من الفنون والعلوم والآداب، بينما كانت أوربا تتردى في الجهل، فأضحت القاهرة المركز الجديد للإسلام، وتهيأ لمصر -والشام بالتبعية- مركز الزعامة والقيادة في العالم الإسلامي»[(١)].

وإذا كان الأيوبيون قد فقدوا شرعيةَ الاستمرار في حكم الشام وشرعية المطالبة بحكم مصر؛ بسبب تخاذلهم الشائن عن التصدي للخطر المغولي ونكوصهم عن خطة صلاح الدين في طرد الصليبيين من الشام، فقد أكسبت عين جالوت الدولة المملوكية الناشئة ما كانت بحاجة إليه من سند شرعي لحكم البلاد ووراثة الدولة الأيوبية الغابرة، وهي الشرعية التي تأكدت بمواصلة المماليك سياسةَ الجهاد -التي بدأها صلاح الدين وعطَّلها ورثة ملكه- لتصفية بقايا الوجود الصليبي في بلاد الشام[(٢)].

لقد رضخ الناس باختلاف فئاتهم لسيادة المماليك، ونسوا أن دماء الرق قد سرت في أعراقهم فترة من حياتهم، وما عادوا يذكرون إلا أنهم أنقذوهم من همجية التتار، وواصلوا الكفاح الذي بدأه صلاح الدين لتطهير الشام من بقايا الصليبيين؛ فحققوا في فترة وجيزة أكبر نجاح مستطاع في تاريخ الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين، ومن ثم فإن بقاءهم في الحكم كان ضرورة لا محيد عنها؛ للمحافظة على كيان المسلمين في الشرق الأدنى[(٣)].

وكذلك فقد ترتب على عين جالوت إعادةُ الوحدة السياسية بين مصر والشام تحت الحكم المملوكي، تلك الوحدة التي شرع في بنائها نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي (٥٤١- ٥٦٩هـ/ ١١٤٦- ١١٧٣م)، واستكملها بعده صلاح الدين، ومزَّقتها

(١) السيد الباز العريني، المغول، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م، ص ٢٦٧.

(2) Ira M. Lapidus, Muslim Cities in the Later Middle Ages, Cambridge University Press, 2nd Edition, 1984, p. 11.

(٣) راجع: سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، ص ٤٢.

الصراعاتُ الممتدة بين أبناء البيت الأيوبي. وقد قام المماليك بتقسيم بلاد الشام تقسيمًا إداريًّا يناسب أهميتها ويتفق مع طبيعتها الجغرافية؛ فقسموها إلى ستة أقسام أو قواعد سُمِّي كل قسم منها «نيابة»، وهي: نيابة دمشق، ونيابة حلب، ونيابة طرابلس، ونيابة حماة، ونيابة صفد، ونيابة الكرك. وكل نيابة منها في حكم المملكة المستقلة، وإن كانت تخضع جميعًا لسلطة المماليك المركزية في القاهرة.

المماليك وتصفية بقايا الوجود الصليبي في الشام:

كان تطهير الشام من المغول والقضاء على خطرهم مقدمة لاستئناف سياسة الجهاد ضد الصليبيين؛ إذ لم تكد أوضاع الدولة المملوكية تستقر في مصر والشام، حتى وجَّهوا شطرًا كبيرًا من طاقتهم العسكرية ضد الصليبيين[1].

وقد افتتح الظاهر بيبرس أعمال الجهاد ضد الصليبيين بالاستيلاء على قيسارية ٦٦٣هـ/ ١٢٦٤م ثم أرسوف وصفد ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م، واستولى على قلعة يافا ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م، والشقيف، ثم توج انتصاراته بالاستيلاء على إمارة أنطاكية الإمارة الصليبية الكبرى شمال الشام سنة ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م[2]. وفي سنة ٦٨٨هـ/ ١٢٦٩م استولى المنصور قلاوون على طرابلس[3]، وبذلك لم يعد بأيدي الصليبيين ببلاد الشام سوى عكا وبعض القلاع والمدن قليلة الأهمية. وفي سنة ٦٩١هـ/ ١٢٩١م استولى الأشرف خليل بن قلاوون على عكا آخر معاقل الصليبيين بالشام[4].

***

(١) لمزيد من التفاصيل عن جهود المماليك في تصفية بقايا الوجود الصليبي بالشام راجع: سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية ٢/ ٩٠٥- ٩٣٦، فايد حماد عاشور، الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين والمغول في العصر المملوكي، طرابلس- لبنان، جروس برس، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ١٢٩- ٢٠٧.

(٢) السلوك ١/ ٢/ ٥٢٧، ٥٤٦- ٥٤٨، ٥٦٤، ٥٦٧، ٥٦٨.

(٣) السابق ١/ ٣/ ٧٤٧، ٧٤٨.

(٤) السابق ١/ ٣/ ٧٦٣- ٧٦٥.

مراحل التاريخ المملوكي

جرى مؤرخو الإسلام على تقسيم دولة المماليك إلى دولتين متعاقبتين: دولة المماليك البحرية (الأولى) (٦٤٨- ٧٨٤هـ/ ١٢٥٠- ١٣٨٢م) التي كانت السيادة فيها لأتراك القبجاق، ودولة المماليك الجراكسة (الثانية) (٧٨٤- ٩٢٣هـ/ ١٣٨٢- ١٥١٧م) التي آل الحكم فيها إلى العنصر الجركسي. وقد ورث الباحثون المعاصرون هذا التقسيم، وتلقوه بالتسليم والقبول على أساس «أن دولة المماليك الثانية قامت على أسس تخالف الأسس التي قامت عليها دولة المماليك الأولى ـ وإن اشتركت معها في بعض اتجاهاتها ـ إذ اتخذ أصحاب هذه الدولة من العصبية العنصرية سلاحًا لإزالة دولة المماليك الأولى، ثم استمرت العنصرية إطارًا عامًّا لسياستهم الداخلية وميزة واضحة لدولتهم، بل امتزجت هذه النعرة بدمائهم حتى بعد سقوط دولتهم في أيدي العثمانيين، وبلغ من شدتها أنه لم يكن في وسع العثمانيين العمل دونهم فأشركوهم معهم في الحكم»[١].

وقد حاول بعض الباحثين المحدثين[٢] وضع تقسيم آخر لتاريخ دولة المماليك يعبر عن تمايز المراحل التاريخية التي مرَّت بها، ويبرز ما بينها من وجوه الاختلاف ونواحي التطور، دون إغفال لعناصر الاستمرار في ذلك التاريخ، وذلك على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: سنوات الاضطراب العشر (٦٤٨- ٦٥٨هـ/ ١٢٥٠- ١٢٦٠م):

تبدأ هذه المرحلة باستيلاء المماليك على السلطة عقب اغتيال تورانشاه سنة ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م، وتمتد لنحو عشر سنوات تعاقب خلالها على كرسي الحكم أربعة سلاطين. وقد تزامنت هذه المرحلة مع نمو الخطر المغولي واستمرار وجود الإمارات

(١) حكيم أمين عبد السيد، قيام دولة المماليك الثانية، وزارة الثقافة، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ٧.

(2) Andre Raymond, The Residential Districts of Cairo's Elite in the Mamluk and Ottoman Periods (fourteenth to eighteenth Centuries, in; The Mamluks in Egyptian Politics and Society, Cambridge University Press, 1998, p.208. Linda S. Northrup, The Bahri Mamluk Sultanate, in; The Cambridge History of Egypt, vol.1. Islamic Egypt (640-1517), Cambridge University Press, (2008), p. 251. Robert Irwin, The Middle East in the Middle Ages; the Early Mamluk Sultanate (1250-1382), Southern Illinois University Press, 1986, pp.26-152. Ira M. lapidus, op. cit., pp. 9-43.

الصليبية، وهما العاملان اللذان وجَّها أحداث الشرق الأدنى إلى نهاية القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، وشكلا شخصية السلطة المملوكية ومؤسساتها التي تطورت استجابة لهما[1]. ورغم أن الاضطراب السياسي كان هو السمة الغالبة على تلك المرحلة نتيجة كثرة العقبات التي اعترضت الدولة المملوكية الناشئة[2]؛ فقد نجح المماليك في بسط نفوذهم السياسي على مصر، وتصدوا للخطر المغولي بإنزال هزيمة فادحة بالمغول في عين جالوت، وهو الأمر الذي ترتب عليه امتداد النفوذ السياسي للمماليك إلى بلاد الشام واستكمال بناء الدولة المملوكية، كما أشرنا سابقًا.

المرحلة الثانية: البناء وإرساء قواعد الاستقرار (٦٥٨- ٦٩٣هـ/ ١٢٦٠- ١٢٩٣م):

تمتد هذه المرحلة ما يربو على ثلاثة عقود؛ إذ تبدأ باستيلاء الظاهر بيبرس على الحكم وتنتهي باغتيال الأشرف خليل بن قلاوون. وفيها انتقلت الدولة من طور الاضطراب السياسي الذي هيمن على السنوات العشر الأولى من تاريخها، إلى طور البناء وإرساء قواعد الاستقرار، واستكمال مقومات الدولة/ الإمبراطورية، ويمكن إجمالها في النقاط التالية:

- تصفية بقايا الوجود الصليبي في بلاد الشام، والتصدي الحاسم للخطر المغولي، وإجهاض كافة المحاولات التي بذلها المغول لغزو الشام بعد هزيمتهم الكبرى في عين جالوت، وتوجيه ضربات قوية لحلفائهم من الأرمن وسلاجقة الروم.
- امتداد النفوذ السياسي المملوكي إلى بلاد الحجاز؛ حيث وجد الظاهر بيبرس في الخلاف الناشب بين أشراف الحجاز فرصة مواتية لبسط الهيمنة السياسية على ذلك

(1) Linda S. Northrup, op. cit., p. 252.

(٢) من عناصر الاضطراب السياسي في تلك المرحلة: - اعتراض الرأي العام في مصر والعالم الإسلامي على مبايعة شجر الدر بالسلطنة فتنازلت عن الحكم لصالح الأمير عز الدين أيبك التركماني. - محاولات الأيوبيين في الشام استعادة مصر وإسقاط الدولة المملوكية الناشئة. - ثورات الأعراب. - الصراع بين المعز أيبك وكبار الأمراء، وهو الصراع الذي أسفر عن اغتيال أقطاي، وتعقب أيبك للمماليك البحرية المعارضين له قتلاً وسجنًا. - مقتل أيبك على يد زوجه شجر الدر ومبايعة ابنه ذي الخمسة عشر عامًا بالسلطنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م. - اجتياح المغول لبلاد الشام بعد الاستيلاء على العراق وإسقاط الخلافة العباسية.

الإقليم ذي المكانة الأسمى في نفوس المسلمين جميعًا، واستقر الأمر على «أن يخطب باسم السلطان في الحرم والمشاعر، وتضرب السكة باسمه»[١].

- تنظيم الإمبراطورية وترتيب وظائفها السياسية والعسكرية والمدنية وتقوية الجيش وحماية طرق التجارة؛ لضمان تدفق الرقيق ومواد الحرب وغيرها من المواد الأساسية[٢].

- إحياء الخلافة العباسية في القاهرة سنة ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م؛ فاستوفى الحكم المملوكي بذلك مقومات شرعيته.

المرحلة الثالثة: الاضطراب السياسي والصراع بين فرق المماليك (٦٩٣- ٧٠٩هـ/ ١٢٩٣- ١٣١٠م):

تبدأ هذه المرحلة باغتيال الأشرف خليل بن قلاوون ــ بعد حكم قصير لم يتجاوز أربع سنوات ــ على يد عدد من كبار الأمراء[٣]؛ فكان اغتياله فاتحة مرحلة من الاضطراب السياسي استمرت نحو ١٦ عامًا؛ هيمن خلالها الصراعُ على العلاقة بين الفرق المملوكية، وبدت العوامل العرْقية أعظم تأثيرًا على سياسة السلاطين وتوجهات الأمراء، وارتبطت الولاءات السياَسية للمماليك بتلك العوامل أكثر من ارتباطها بالعلاقات المملوكية التقليدية المتمثلة في علاقتي الأستاذية والخشداشية خاصة[٤].

وقد تجلى هذا الصراع في إقصاء الناصر محمد بن قلاوون عن كرسي الحكم مرتين، ليحل محله في المرة الأولى العادل كتبغا ذو الأصول المغولية (٦٩٤- ٦٩٦هـ/ ١٢٩٤- ١٢٩٦م) ثم المنصور لاجين اليوناني الأصل (٦٩٦- ٦٩٨هـ/ ١٢٩٧- ١٢٩٩م)، وفي الثانية المظفر بيبرس الجاشنكير (٧٠٨- ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩- ١٣١٠م) الذي ينتمي إلى العنصر الجركسي.

وفضلاً عن ذلك الصراع بين النخبة المملوكية، هناك عناصر أخرى غذت

(١) السلوك ١/ ٢/ ٥٧٩، ٥٨١، ٥٨٢، سعيد عبد الفتاح عاشور، الظاهر بيبرس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين، العدد (٢٠٧)، ٢٠٠١م، ص ١١١- ١١٤.

(2) Linda S. Northrup, op. cit., p. 252.

(٣) النجوم الزاهرة ٨/ ١٧، ١٨.

(4) Linda S. Northrup, op. cit., p. 252.

الاضطراب السياسي الذي عاشته البلاد وزادت آثاره حدَّةً، وقد تمثلت تلك العناصر في: الأزمة الاقتصادية التي اجتاحت مصر سنة ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م، وزيادة فساد العربان وثورتهم بالصعيد وبعض نواحي الدلتا؛ استخفافًا بهيبة الدولة المشغولة بصراعاتها الداخلية، واستئثار كبار الأمراء بالنفوذ الفعلي، وتنامي الخطر المغولي.

المرحلة الرابعة: السلطنة الثالثة للناصر محمد بن قلاوون «أوج الازدهار والاستقرار» (٧٠٩- ٧٤١هـ / ١٣١٠- ١٣٤١م):

تمثِّل تلك المرحلةُ بإجماع الباحثين ذروة استقرار الدولة المملوكية وأوج قوتها وازدهارها. ويصف المؤرخ جاستون فييت ذلك العهد بأنه كان «**مجيدًا وخصبًا حتى نهايته**»[١]. وكان الناصر محمد قد صقلته الأحداثُ والتجارب، وأورثته مصاعبُ السنوات السابقة قوةً في الشخصية وحزمًا في إدارة الدولة، فلم ينازعه أحد من الأمراء شيئًا من مظاهر السلطة التي قبض عليها هذه المرة بيد من حديد. بل إنه لم يتردد في التخلص من أي أمير يرتاب في ولائه وإخلاصه، أو يتضخم نفوذه بصورة تمثل خطرًا على عرشه كما حدث في المرتين السابقتين[٢].

لقد امتدت سلطنة الناصر محمد هذه المرة ٣١ عامًا لم تتعرض الدولة خلالها لأخطار خارجية تذكر، ولم تخض حروبًا ترهق ميزانيتها أو تستنزف مواردها. وفي الوقت نفسه لم يهمل الناصر محمد الدفاع عن حدود دولته، بل دأب على إرسال الحملات لتأديب من يخترقها أو ينتهك حرمتها، أو يأتي تصرفات من شأنها الإخلال بأمن المناطق الحدودية. وتمتع المماليك بمكانة مرموقة في المجتمع الدولي «**وخُطِب للناصر محمد في أماكن لم يخطب فيها لأحد من الملوك غيره، وكاتبه سائر الملوك من مسلم وكافر وهادوه**»[٣]. وكان من الطبيعي في ضوء هذا الاستقرار والهدوء أن يوجه الناصر محمد جُلَّ اهتمامه إلى إجراء سلسلة من الإصلاحات الداخلية أتاحت للدولة

---

(١) أندريه ريمون، القاهرة: تاريخ حاضرة، ترجمة: لطيف فرج، القاهرة، دار الفكر للدراسات، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ١١١.

(٢) سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ١٢٥- ١٢٧.

(٣) بدائع الزهور ١/ ١/ ٤٨٢.

أن تبلغ ذروة التقدم والرخاء سياسيّا واقتصاديّا وعلميّا وعمرانيّا، حتى بلغ «تقدير مصروفه ـ على العمارة ـ كل يوم مدة هذه السنين ثمانية آلاف درهم»[١].

المرحلة الخامسة: عود إلى الفوضى والاضطراب السياسي (٧٤١- ٨١٥هـ/ ١٣٤١- ١٤١٢هـ):

استقبلت دولة المماليك بوفاة الناصر محمد بن قلاوون مرحلة جديدة من تاريخها، سادتها الفوضى وغلب عليها الاضطراب والتدهور سياسيّا واقتصاديّا. ويرى بعض الباحثين أن الناصر محمد نفسه كان هو المسئول عما أصاب الدولة بعده؛ ذلك أن التغييرات التي أدخلها على بنية المؤسسة العسكرية ومحاولته إعادة تشكيل مراكز القوة فيها بغية تعزيز حكمه، انتهت بها إلى حال من الضعف والارتباك، وتراجع نفوذ السلاطين وتقلصت سلطاتهم لصالح طائفة من الأمراء الكبار الذين تمتعوا بالنفوذ الحقيقي، حتى انتهى الأمر بسقوط الحكم التركي نفسه وقيام دولة المماليك الجراكسة[٢].

لقد تعاقب على كرسي السلطنة خلال تلك المرحلة عدد كبير من أبناء الناصر محمد ثم أحفاده[٣]، كانوا ـ نظرًا لحداثة أسنانهم ـ دُمى في أيدي كبار الأمراء يحركونها وفق أهوائهم ومصالحهم، ويتدخلون في مصائرهم عزلاً وتعيينًا. كما اشتد الصراع بين أمراء المماليك واشتعلت العداوة بين أحزابهم المختلفة، وغدت شوارع المدن المملوكية مسرحًا لقتال لا يكاد يهدأ بين أصحاب المصالح المتنافرة، وغرقت البلاد في حالة عظيمة من الفوضى والاضطراب[٤].

وقد اقترن بتلك الحالة: انتشار الوباء الأسود سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م، الذي ظلت

(١) السلوك ٢/ ٢/ ٥٣٧.

(2) Amalia Levanoni, A Turning Point in Mmamluk History, The Third Reign of al-Nasir Muhammad Ibn Qalawun (1310- 1341), Leiden, E.J. Brill, New York, Koln, 1995.

(٣) حكم الدولة ثمانية من أبناء الناصر محمد، وأربعة من أحفاده خلال ٤٣ عاما (٧٤١- ٧٨٤هـ/ ١٣٤١- ١٣٨٢م) كانت فترات حكمهم إجمالا وجيزة، باستثناء الناصر حسن (٧٤٨-٧٥٢هـ)، (٧٥٥-٧٦٢هـ) والأشرف شعبان (٧٦٤-٧٧٨هـ).

(٤) سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، ص ١٣٥.

الدولة تعاني آثاره المدمرة سنوات متطاولة، وتشديد الصليبيين هجماتهم على السفن والمواني الإسلامية في مصر والشام. وفي غمرة هذا الاضطراب نجح الأمير برقوق في الاستيلاء على الحكم والجلوس على كرسي السلطنة سنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م معلنًا بذلك قيام دولة الجراكسة، «فأفنى رجال الدولة واستكثر من جلب الجراكسة»، على حد تعبير المقريزي[١].

على أن مبايعة برقوق بالسلطنة لم تضع حدًّا للاضطرابات الداخلية التي أفضى تزايدها إلى خلع برقوق ونفيه إلى الكرك سنة ٧٩١هـ/ ١٣٨٩م قبل أن يعود بمساعدة أمراء الشام إلى السلطنة مرة أخرى سنة (٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م)[٢]. وقد لبث برقوق في الحكم هذه المرة تسع سنوات قضاها في إرساء قواعد دولة الجراكسة، فتخلص من خصومه، وقضى على كل نفوذ للمماليك الترك بإبعادهم عن وظائفهم ومصادرة إقطاعاتهم، كما نجح في كسر شوكة العربان وقمع تمردهم ومحاولاتهم الخروج عليه[٣].

وقد جلس على كرسي الحكم بعد برقوق ابنه الناصر فرج الذي يصف أندريه ريمون شخصيته بالعجز وعدم الاتزان[٤]، ويصف المقريزي سنوات حكمه -التي انتهت بمقتله سنة ٨١٥هـ/ ١٤١٢م- بأنها كانت «**كثيرة الفتن والشرور والغلاء والوباء، وطرق بلاد الشام فيها تيمور لنك فخربها كلها وحرقها، وعمها بالقتل والنهب والسبي والأسر، وتمزق أهلها في جميع أقطار الأرض، ثم دهمها بعد رحيله عنها جرادٌ لم يترك بها خضراء، فاشتد بها الغلاء على من تراجع إليها من أهلها وشنع موتهم،وقصر مد النيل بمصر حتى شرقت الأراضي إلا قليلاً، وعظم الغلاء والفناء، وشمل الخراب الشنيع عامة أهل مصر وبلاد الشام من النيل إلى مجرى الفرات**»[٥]. وكان من الطبيعي أن تستنزف تلك الاضطرابات موارد الدولة وتؤثر بالسلب على الإنتاج الزراعي والصناعي، وتحد من نشاط المعاهد الدينية والمدنية[٦].

---

(١) المواعظ والاعتبار ٣/ ٧٨١.

(٢) الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، ص ٤٦٥- ٤٧٧.

(٣) حكيم أمين عبد السيد، قيام دولة المماليك الثانية، ص ٩٣ وما بعدها.

(٤) القاهرة، تاريخ حاضرة، ص ١٣٤.

(٥) المواعظ والاعتبار ٣/ ٧٨٢.

(6)Ira M. lapidus, Muslim Cities in The Later Middle Ages, p.40.

المرحلة السادسة: محاولة إعادة النظام والنهضة النسبية (٨١٥ - ٨٧٢هـ/ ١٤١٢ - ١٤٦٨م):

بذل سلاطين المماليك خلال تلك المرحلة جهداً طيبًا لإعادة النظام والاستقرار إلى ربوع الدولة ومحاولة إحياء مجدها القديم، فأدركوا قدراً لا بأس به من النجاح حمل بعض الباحثين على نعت هذه الفترة بأنها تمثل «نهضة القرن الخامس عشر»[١].

لقد أنهى المؤيد شيخ (٨١٥-٨٢٤هـ/ ١٤١٢- ١٤٢١م) الحروب الداخلية وأخمد ثورات المماليك التي كانت ملمحًا بارزًا للمرحلة السابقة، وقمع ثورات العربان فلم تظهر بعد ذلك إلا في ظروف استثنائية ومتقطعة، كما نجح في إعادة توطيد الأمن على الحدود الشرقية والشمالية بعد أن أخضع القبائل التركمانية وقضى على محاولاتهم الخروج عن التبعية لدولة المماليك، وامتدت أعماله الحربية في آسيا الصغرى إلى قونية (٨٢١- ٨٢٢هـ/ ١٤١٨- ١٤١٩م)[٢].

أما الأشرف برسباي (٨٢٥-٨٤١هـ/ ١٤٢٢- ١٤٣٨م) الذي نعته ابن تغري بردي بأنه: «أعظم ملوك الجراكسة بعد الملك الظاهر برقوق»[٣] فقد امتد عصره نحو ١٦ عامًا امتازت في الجملة بالهدوء وقلة الاضطرابات الداخلية باستثناء بعض الثورات المحدودة التي لم يجد صعوبة في إخمادها. ووجه برسباي شطراً من جهوده لإعادة الهيبة التي فقدها المماليك في البحر المتوسط؛ فأرسل عدة حملات لغزو قبرص التي كانت مركز القرصنة الصليبية ضد النشاط البحري الإسلامي عامة والمملوكي خاصة في البحر المتوسط انتهت بإخضاع تلك الجزيرة لتبعية المماليك سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م[٤].

وقد حذا الظاهر جقمق حذو سلفه فجرَّد ثلاث حملات ضد رودس في الأعوام (٨٤٤هـ/ ١٤٤٠، ٨٤٧هـ/ ١٤٤٣م، ٨٤٨هـ/ ١٤٤٤م) وإن لم تحقق ما حققته

(1) Ibid, p.32.

(2) Ibid. p.32.

(٣) المنهل الصافي ٣/ ٢٥٥.

(٤) السلوك ٤/ ٢/ ٦٩٤، ٦٩٥، ٧٢٠- ٧٢٦.

الحملات الموجهة ضد قبرص من نجاح، وانتهى الأمر بعقد صلح مع الاسبتارية في رودس، تعهدوا فيه بوقف أعمال القرصنة ضد السفن والمواني الإسلامية[1].

وقد شهدت تلك المرحلة عدة محاولات ترمي إلى تقوية الاقتصاد المحلي، وإضفاء شيء من الاستقرار على النظام المالي ولا سيما في عهد شيخ وبرسباي؛ حيث ضرب الأول عملة جديدة من الدراهم الفضية، وأصدر الثاني الدينار الأشرفي ليكون العملة الذهبية القياسية للدولة، فاستقرت الأسعار نسبيًا نتيجة ثبات العملة بعد فترة طويلة من التقلب والاضطراب، وانتعش النشاط الاقتصادي نسبيًا في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة[2].

بيد أن استمرار الضغوط العسكرية واستنزافها جزءًا كبيرًا من عوائد التنمية الاقتصادية تطلبت وجود مصادر جديدة للدخل في وقت تراجعت فيه موارد مصر والشام[3]؛ فكانت النتيجة إرهاق الرعية بنظام ضريبي مجحف، وتدخل السلاطين في النشاط التجاري تدخلاً مباشرًا للتغلب على مشكلة نقص الموارد وتوفير الأموال اللازمة لتغطية نفقات الجيش. وقد تجلى ذلك التدخل في انتهاج سياسة الاحتكار[4].

ولم تُجْدِ تلك السياسة الاقتصادية المعتلة شيئا، وظلت موارد الدولة في تراجع مستمر، وزادت معاناَة الناس وارتفعت أصواتهم بالشكوى وخاصة في أواخر أيام برسباي[5].

ولا ريب أن التدهور الاقتصادي الذي بدت آثاره واضحة في نهاية هذه المرحلة وانتشار المظالم الاقتصادية وزيادة معاناة الناس من العامة والنخبة جميعا ـ قد نالت من الاستقرار الداخلي للمدن المملوكية، نتيجة كثرة ثورات الجلبان لقلة رواتبهم أو تأخر تقاضيهم لها، حتى لقد ثاروا في عهد الأشرف إينال وحده سبع مرات[6].

وكان من الطبيعي في ظل هذا التراجع الاقتصادي أن يتقلص النشاط العمراني؛

(١) النجوم الزاهرة ١٥/ ٣٤٣، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٦٠-٣٦٣، سعيد عبد الفتاح عاشور، الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٩٨م، ص ٢٨٣- ٢٨٥.

(2) Ira M. lapidus, Muslim Cities in The Later Middle Ages,pp. 32- 34.

(3) Ibid. p.34.

(4) Ibid. pp.35, 36.

(٥) السخاوي، الضوء اللامع، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ٣/ ٩.

(٦) سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ١٨٥.

حيث قل الاهتمام بصيانة المباني والمؤسسات الدينية والمدنية، وتراجعت أعمال البناء العامة، مثل أعمال الطرق وإنشاء شبكات الري، واقتصرت أعمال التشييد والبناء على بعض المدارس والزوايا الصغيرة[1].

المرحلة السابعة: مرحلة السقوط (٨٧٢- ٩٢٣هـ/ ١٤٦٨- ١٥١٧م):

لعله من المفارقات اللافتة للنظر أن يُؤرَّخ لبداية تلك المرحلة التي شهدت سقوط دولة المماليك بسلطنة واحد من أهم سلاطين الجراكسة وأطولهم حكمًا هو الأشرف قايتباي الذي يصفه ابن إياس قائلاً: «**كان كفؤًا للسلطنة، وافر العقل سديد الرأي عارفًا بأحوال المملكة، يضع الأشياء في محلها، ولم يكن عجولاً في الأمور، بطيء العزل لأرباب الوظائف، يتروى في الأمور أيامًا قبل وقوعها ....وكان موصوفًا بالشجاعة عارفًا بأنواع الفروسية**»[٢].

ورغم تلك الصفات المحمودة التي تحلى بها قايتباي، ورغم كثرة ما خلَّفه من آثار ومنشآت دينية ومدنية خلَّدت اسمه[٣]، ورغم الهدوء النسبي الذي ساد عهده، فقد بدا عاجزًا عن إصلاح الاقتصاد المتداعي والارتقاء بالنظام المالي الذي اعتراه الخلل والاضطراب، بل إن السياسات الاقتصادية التي انتهجها أدت إلى مزيد من تدهور المؤسسات المملوكية؛ حيث توسع جدًا في فرض الضرائب ومصادرة أرباب الأموال من التجار وغيرهم، وأصبح نظام الشراء القسري سياسة اقتصادية ثابتة تبنتها الدولة من خلال الأمراء والحكام المحليين والموظفين في المدن المملوكية المختلفة. وهكذا بلغت الضرائب غير الشرعية درجة الانهيار الاقتصادي، وعرضت بُنَى الحياة الاجتماعية المدنية بأسرها للخطر[٤].

وقد انعكست تلك السياسة على مستوى المعيشة؛ فارتفعت الأسعار وقلت السلع والمواد الغذائية، وزاد الطين بلة التلاعب في أسعار العملة؛ للاستفادة من فروق سعر الصرف في إنعاش الخزانة[٥].

---

(1) Ira M. lapidus, op., p.37.

(٢) بدائع الزهور ٣/ ٣٢٥.

(٣) راجع في منشآت قايتباي: بدائع الزهور ٣/ ٣٢٩، ٣٣٠.

(4) Ira M. lapidus, op. cit., p.40.

(5) Idem.

وكان الذي دفع قايتباي إلى انتهاج تلك السياسة المالية الجائرة كثرة ما خاضه من حروب دفاعًا عن حدود الدولة المملوكية من ناحية الشمال، بعد أن تزايدت أخطار التركمان والعثمانيين؛ فقد جرَّد لمواجهة تلك الأخطار ١٦ حملة بلغ مجموع ما أنفقه عليها ما يزيد على ٧ ملايين دينار، سوى ما كان ينفقه على المماليك بعد عودتهم من كل حرب يخوضونها ذودًا عن حدود الدولة[١]، فضلاً عن كثرة ما اشتراه من المماليك الذين بلغ عددهم في عهده ٨٠٠٠ مملوك[٢].

وقد اقترن بذلك التدهور الاقتصادي انتشار الوباء (٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م) الذي حصد أرواح ثلث المماليك، وذهب ضحيته في مصر وحدها نحو ٢٠٠ ألف شخص؛ وهو الأمر الذي كان له تأثير ضار على النمو السكاني والاقتصادي للبلاد[٣].

وقد زادت الفوضى وعم الاضطراب البلاد بعد وفاة قايتباي سنة ٩٠١هـ/ ١٤٩٦م، وحسبنا دليلاً على ذلك أنه تعاقب على كرسي السلطنة خمسة سلاطين في خمس سنوات انتهى أمرهم بالسجن أو القتل؛ ولذلك لم يكن غريبًا أن يزهد الغوري في منصب السلطنة ولا يقبله إلا بعد ضغط وإلحاح من الأمراء[٤].

وقد استقبل الغوري حكمه بالعمل على زيادة موارد الدولة ومحاولة إنعاش الخزانة المفلسة، فاتخذ سياسة مالية لا تقل جورًا وتعسفًا عن سياسة أسلافه، فتوسع في فرض الضرائب، وابتدع من المكوس ما لم يسبقه إليه أحد، «**وأحدث في أيام دولته من أنواع المظالم ما لم يحدث في سائر الدول قبله**»[٥]، وتلاعب في أسعار العملة لتحقيق فائض تستفيد منه خزانة الدولة، فضلاً عن انتشار تزييف العملات والتلاعب بوزنها ونقائها. وكان يستولي على أموال التركات ويغتصب أموال الأيتام. وشاعت ظاهرة بيع الوظائف وانتشرت المصادرات التي لم يسلم منها حتى الخليفة العباسي، «فكان أرباب الوظائف معه في غاية الضنك لا يغفل عن مصادرتهم ساعة واحدة»[٦].

---

(١) بدائع الزهور ٣/ ٣٢٥.
(٢) السابق نفسه.
(٣) السابق ٣/ ٢٨٧، ٢٨٩.
(٤) السابق ٤/ ٣، ٤.
(٥) السابق ٥/ ٨٩.
(٦) السابق ٥/ ٨٩- ٩١.

وليت الغوري أنفق تلك الأموال الطائلة التي جمعها في النهوض باقتصاد الدولة، ولكنه أنفقها كما يذكر ابن إياس «في عمائر ليس بها نفع للمسلمين، ويزخرف الحيطان والسقوف بالذهب، وهذا عين الإسراف لبيت مال المسلمين»[١].

وبالإضافة إلى ما أفضى إليه التدهور الاقتصادي والاستغلال المالي من تكدير صفو الاستقرار الداخلي للمدن المملوكية، فقد خسرت مصر مركزها الاقتصادي كطريق رئيسي للتجارة بين الشرق الأقصى والغرب الأوربي باكتشاف البرتغاليين طريق رأس الرجاء الصالح، فكان ذلك إيذانًا بانتقال زمام التجارة من أيدي المماليك إلى أيدي البرتغاليين؛ فتفاقمت الأزمة الاقتصادية نتيجة ما خسرته مصر من عوائد تجارة العبور[٢].

وفي ظل هذه الأوضاع المتردية كان من الطبيعي أن يلقى الجيش المملوكي هزيمة فادحة على يد القوات العثمانية بقيادة السلطان سليم الأول في موقعة مرج دابق شمالي حلب (٢٥ رجب ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م)، وسقط الغوري صريعًا من فوق صهوة جواده، وضاعت جثته بين آلاف الجثث[٣]. ثم تقدم السلطان سليم العثماني إلى مصر، واستطاع القضاء على مقاومة المماليك بقيادة آخر سلاطينهم طومانباي الذي قُبِضَ عليه وشُنِقَ على باب زويلة[٤].

وهكذا سقطت دولة المماليك لتستقبل مصر والشام عصرًا جديدًا هو العصر العثماني.

***

(١) السابق ٥/ ٩١.

(٢) سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ١٩٠، ١٩١.

(٣) بدائع الزهور ٥/ ٧١.

(٤) السابق ٥/ ١١٨, وما بعدها؛ سعيد عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، ص ٢٠٠ وما بعدها.

من المصادر والمراجع المهمة في تاريخ المماليك

- **ابن إياس، محمد بن أحمد (ت ٩٣٠هـ/ ١٥٢٤م)**: بدائع الزهور في وقائع **الدهور**، **تحقيق**: محمد مصطفى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، بدون تاريخ.
- **ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م)**: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م.
- **المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م)**: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة، دار الكتب المصرية، بدون تاريخ.
- ــــــــــــ: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان، ٢٠٠٢م.
- **أندريه ريمون**: **القاهرة**: تاريخ حاضرة، ترجمة: لطيف فرج، القاهرة، دار الفكر للدراسات، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- **أيرا.م. لابيدس**: مدن الشام في العصر المملوكي، ترجمة: سهيل زكار، دمشق، دار حسان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- **سعيد عبد الفتاح عاشور**: العصر المماليكي في مصر والشام، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.
- **قاسم عبده قاسم**: عصر سلاطين المماليك، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- **محمد محمد أمين**: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)، القاهرة، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

- **محمود رزق سليم**: عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، القاهرة، مكتبة الآداب، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م.
- **هاني حمزة**: مصر المملوكية قراءة جديدة، القاهرة، دار العين للنشر، الكتاب الأول، الطبعة الأولى، ٢٠١٢ م، الكتاب الثاني، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

تاريخ أقاليم المشرق الإسلامي منذ سقوط الخلافة العباسية إلى قيام الدولة الصفوية (٦٥٦- ٩٠٧هـ/١٢٥٨-١٥٠١م)

(من الوحدة إلى الانقطاع الحضاري)

الغزو المغولي وإعادة تشكيل الخارطة السياسية للمشرق الإسلامي:

كان نجاح المغول في تأسيس دولة كبرى تضمُّ الصينَ وبلاد ما وراء النهر وإيران والعراق والأجزاء الجنوبية من آسيا الصغرى (**الأناضول**) وشرق أوربا من أبرز حوادث التاريخ في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) وأعظمها تأثيراً في الأوضاع السياسية والحضارية لأقاليم المشرق الإسلامي؛ فقد أسقطت المطرقةُ المغولية دولاً ودكَّتْ عروشًا وخربَّت مراكزَ كانت مزدهرةً بألوان من الحضارة والعمران، وقتلت في غير رحمة عشرات الألوف من السكان المسالمين أوقعهم حظُّهم العاثر في مواجهة تلك القبائل الهمجية.

وربما لم يتعرض العالم الإسلامي عبر تاريخه الطويل لمحنة عصيبة كمحنة الغزو المغولي، بل إن المستشرق الإنجليزي الشهير إدوارد براون يقرر أن ذلك الغزو كان أسوأ كارثة حلَّتْ بالجنس البشري كله، ويتفق مع دوسون في نفيه عن المؤرخين المسلمين من أمثال ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) وياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م) تهمةَ المبالغة في تصوير وحشية المغول وتقدير الآثار التخريبية الناجمة عن اجتياحهم لأقاليم المشرق الإسلامي، ويؤكد اتفاق المرويات العربية في هذا الصدد مع نظائرها الغربية[١].

لقد كان الغزو المغول بإجماع الباحثين كارثةً كبرى قلبت أوضاع المشرق الإسلامي رأسًا على عقب، وأعادت تشكيل خارطته السياسية وبناء دوله الحاكمة بناءً جديداً، بحيث أصبح تاريخ المشرق بعد الغزو المغولي جدَّ مختلف عن تاريخه قبل الغزو؛ **ومن هنا فقد بدا لنا من الضروري أن نخص ذلك الحَدَث المهم بقدر من العناية يكافئ ما كان له من أهمية في التطور التاريخي للأقاليم المشرقية.**

---

(١) تاريخ الأدب في إيران ٣/ ١٦-١٨.

لقد اتخذ ذلك الغزو صورة موجات متتابعة بدأت بجنكيز خان مطلع القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، وانتهت بتيمورلنك في الثلث الأخير من القرن الثامن (القرن الرابع عشر الميلادي)، والسنوات الأولى من القرن التاسع الهجري. وهي موجات تخللتْها فتراتُ هدوء جنح فيها المغولُ إلى بناء دول مستقلة في قلب المشرق، وإن لم يثمر ذلك التحوُّلُ استقرارًا حقيقيّا بالأقاليم المشرقية، ولم يؤدِّ بها إلى استئناف مسيرتها الحضارية على النحو ذاته الذي كانت عليه.

أما الموجة الأولى، فهي التي قادها جنكيز خان (٦٠٣- ٦٢٤هـ/ ١٢٠٦- ١٢٢٧م) ذلك الشاب المغولي النابه الذي كان يُدعى تيموجين، والذي يرجع إليه الفضل في جمع شتات المغول والأتراك وتوحيد صفوفهم والانتقال بهم من طور القبيلة إلى طور الدولة؛ حيث أسَّس حكومة قوية انتظمت شئونهم وقهرتهم تحت سلطانها، فوضع بذلك نواة إمبراطورية كبرى هيمنت في غضون بضعة عقود على جُلِّ الأقاليم الإسلامية في المشرق[١]. وقد نجح جنكيز خان في إقرار الأمن والنظام في ربوع منغوليا، وأسَّس جيشًا قويّا، ووضع نظامًا إداريّا محكمًا استعان فيه بأرباب الخبرة من الفرس والصينيين[٢].

وقد انتهت تلك الموجة من الغزو المغولي بالتغلب على طوائف القرغيز التركية، والأويغوريين أكثر أقوام الترك تمدنًا (٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)[٣]، والسيطرة على كثير من البلاد الواقعة داخل سور الصين العظيم بعد حملة ناجحة قادها جنكيز خان بنفسه سنة ٦٠٨هـ/ ١٢١١م[٤]، والاستيلاء على مدينة بكين سنة ٦١٢هـ/ ١٢١٥م بعد معركة فاصلة[٥].

---

(1)J.J.Saunders, op. cit., pp.175-177.

(٢) السيد الباز العريني، المغول، ص ٥٦-٦١؛ فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ٤٨، ٤٩.

(٣) كان الأويغوريون يقطنون المناطق الواقعة شمال شرق تركستان وشمال نهر تاريم. عطا ملك الجويني، جهانكشاي، أو تاريخ فاتح العالم، ترجمة: السباعي محمد السباعي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد (١١٦٤)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ١/ ٨١، ٨٢، فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ٤٩- ٥١.

(4) Reuven Amitai, Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281, Cambridge University Press, 2004, p.8.

(5) Idem.

وفي سنة ٦١٦هـ/ ١٢١٩م شنَّ جنكيز خان هجومًا كاسحًا على الدولة الخوارزمية **(التي كانت تبسط نفوذها على بلاد ما وراء النهر وشطر كبير من إيران)** فاستولى على مدنها الرئيسية؛ مثل: أترار وجَنْد وبَنَاكت وخُجَنْدَة وبخارى وسمرقند التي اجتاحها في المحرم سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م[١]، ثم عبرت قواته نهر جيحون **(أموداريا)** في ربيع الأول ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م، فاستولت على بَلْخ والرَّي، وأذعن لهم حاكم هراة وقَبلَ الدخول في طاعتهم. وفي السنة نفسها استولى جنكيزخان على إقليم خوارزم الذي كان يمثل الجزء الرئيسي في المملكة الخوارزمية، وتمكن من اقتحام مدينة «**جُرْجَانِيَّة**» عاصمة الإقليم[٢].

أما السلطان محمد خوارزمشاه فقد فرَّ هائمًا على وجهه في إيران بعد أن تفرَّق عنه معظم الجيش، ولاذ بإحدى قرى مَازَنْدَرَان[٣] متواريًا عن عيون المغول، ثم اضطر إزاء ملاحقتهم له إلى الفرار إلى جزيرة «**آبسكون**» - إحدى الجزر الصغيرة ببحر قزوين- حيث أسلم الروح كمداً على ملكه السليب ومجده الضائع في شوال سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢١م بعد أن عهد بالسلطنة من بعده لابنه جلال الدين[٤].

وإذا كانت تلك الموجة المبكرة من الغزو المغولي قد أثارت الرعبَ والفزعَ في بلاد ما وراء النهر وإيران، وأرهصت ببداية عصر جديد سيكون فيه المغول القوة الأكثر تأثيراً في تاريخ المشرق الإسلامي، فإنها لم تتمخض عن وجود منظَّم للمغول في المناطق التي وطئتها أقدامُهم؛ حيث كانت الإدارة المغولية لتلك المناطق ذات طبيعة محدودة، تكاد تقتصر على قمع حركات التمرد وجمع أكبر قدر ممكن من الضرائب والإتاوات المالية[٥].

---

(١) جهانشكاي ١/ ١١١ وما بعدها، ١٤٠- ١٤٥، فؤاد الصياد، المغول، ١/ ١١٢- ١١٩.

(٢) جهانكشاي ١/ ١٤٦-١٥٦، فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ١٢٠-١٢٧.

(٣) **مازندران**: اسم أطلق على إقليم طبرستان منذ القرن السابع الهجري. وطبرستان هي منطقة الجبال العالية الممتدة بمحاذاة الساحل الجنوبي لبحر قزوين، مما في شرق قومس وشمالها. انظر: معجم البلدان ٤/ ١٣، ٥/ ٤١، لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمه وأضاف إليه ووضع فهارسه: بشير فرنسيس، كوركيس عواد، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بدون تاريخ، ص ٤٠٩.

(٤) فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ١٢١-١٢٣؛ محمد دبير سياقي، السلطان جلال الدين خوارزمشاه، ص ٥٣- ٥٦، ٦٨.

(5) Reuven Amitai, op. cit., p.9.

وقد توفي جنكيز خان سنة (٦٢٤هـ/ ١٢٢٧م) بعد أن قسَّم إمبراطوريته بين أبنائه الأربعة: جوجي وجغتاي وأوكتاي وتولوي، وتولى الأخير حكم الإمبراطورية عامين (٦٢٤- ٦٢٦هـ/ ١٢٢٧- ١٢٢٩م) بصفته وصيًّا على العرش، إلى أن انتخب الخان الجديد وفقًا للأعراف المغولية، وهو أوكتاي الذي كان جنكيز خان قد اختاره وليًّا للعهد وخليفة له من بعده[1].

وقد عُني أوكتاي (٦٢٦- ٦٣٩هـ/ ١٢٢٩م - ١٢٤١م) عناية فائقة باستكمال حركة الغزو التي بدأها أبوه، فيما يمكن تسميته بالموجة الثانية للغزو المغولي، وأعدَّ الجيوش اللازمة لاجتياح الصين وأوربا، كما وجَّه شطرًا كبيرًا من طاقة المغول العسكرية لإعادة السيطرة على إيران والقضاء على بقايا الدولة الخوارزمية، فأعدَّ لهذه المهمة جيشًا كبيرًا استولى على الري وهمذان وأوغل إلى حدود أذربيجان (٦٢٨هـ/ ١٣٢١م).

وجعل المغول يتعقبون جلال الدين الخوارزمي ويُضيِّقون عليه الخناق، حتى لحقوا به عند آمد وأنزلوا به هزيمة منكرة وقتلوا عددًا كبيرًا من جنوده، فهام على وجهه حتى وصل إلى إحدى قرى ميافارقين معتصمًا بجبال كردستان حيث لقي مصرعه على يد جلف كردي، وتفرقت البقية الباقية من جنوده في كردستان والجزيرة والشام؛ فقُتل بعضُهم على يد الأكراد والعربان، وآثر آخرون العمل جنودًا مرتزقة في خدمة سلاطين الأيوبيين أو سلاجقة الروم[2].

وبسقوط الدولة الخوارزمية أصبح الطريقُ مُمَهَّدًا أمام المغول لتحقيق مزيد من الغزو والتوسع في البلاد الإسلامية؛ ذلك أن تلك الدولة كانت سدًّا منيعًا يحول دون امتداد النفوذ المغولي إلى إيران وما وراءها، فلما سقطت لم يعد بالمشرق الإسلامي قوة ذات شأن يمكن أن تتصدى لأمواج المغول الهادرة التي وصلت إلى بلاد الجزيرة العراقية وإقليم أذربيجان شمال إيران[3].

---

(١) السيد الباز العريني، المغول، ص ١٦٣.

(٢) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، بيروت، دار المشرق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧م، ص ٢٤٦، ٢٤٧، النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب ٢٧/ ٢٤١، ابن دقماق، نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، تحقيق: سمير طبَّارة، بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص ٤٨، فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ١٧١، ١٧٢، السيد الباز العريني، المغول، ص ١٧٥- ١٧٧.

(٣) فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ١٧٩، ١٨٠.

كما شنَّ المغولُ بعضَ الحملات التخريبية على سنجار وإربل سنة (٦٣٣- ٦٣٤هـ/ ١٢٣٥م/ ١٢٣٦م)، وهاجموا العراق سنة ٦٣٥هـ/ ١٢٣٧م حتى وصلوا إلى تخوم بغداد وسامراء، كما هاجموا جورجيا وأسقطوا معظم مدنها وعلى رأسها تفليس، واجتاحوا أرمينية الكبرى. أما فارس وكرمان فقد سلمتا من التخريب؛ لقبول حكامهما الدخول في طاعة المغول(١).

ثم زحف المغول صوب آسيا الصغرى، وبسطوا نفوذهم على دولة سلاجقة الروم التي ألحقوا بها هزيمة ساحقة سنة ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م، ففقدت استقلالها منذ ذلك التاريخ؛ حيث أيقن السلطان غياث الدين كيخسرو الثاني (٦٣٤-٦٤٤هـ/ ١٢٣٦- ١٢٤٦م) أنه لا طاقة له بقتال المغول، فأرسل إليهم يعلن خضوعه، ويتعهد بدفع جزية سنوية مقدارها ٤٠٠ ألف دينار(٢).

وبانتخاب «**منكوقاآن**» (**٦٤٩- ٦٥٨هـ/ ١٢٥١- ١٢٦٠م**) خانًا للمغول خلفًا لأخيه «كيوك»، **تبدأ الموجة الثالثة من موجات الغزو المغولي**؛ حيث استأنف منكو سياسة الغزو للاستيلاء على البلاد التي لم يتيسر فتحها قبل ذلك، وأعدَّ لهذا الغرض سنة ٦٤٩هـ/ ١٢٥١م حملتين كبيرتين: **الأولى**: عهد بقيادتها إلى أخيه الأصغر هولاكو لغزو جنوب غرب آسيا، وكان هدفها الأساسي القضاء على الدولة الإسماعيلية وإخضاع الخلافة العباسية، ثم مواصلة الزحف إلى مصر والشام، **والثانية**: جعل على رأسها أخاه الأوسط «**قوبيلاي**» لفتح أقاليم الصين الجنوبية(٣).

وقد أسفرت حملة هولاكو عن إسقاط الدولة الإسماعيلية في إيران والاستيلاء على معظم قلاعها سنة ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م وعلى رأسها قلعة آلموت عاصمة الإسماعيليين وقاعدة ملكهم، وإعدام ركن الدين خورشاه آخر حكام الإسماعيلية وجميع أفراد

---

(١) السابق ١/ ١٧٩- ١٨٢.

(٢) تاريخ مختصر الدول، ٢٥١، ٢٥٢، نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، ص ١٤٩.

(٣) رشيد الدين الهمذاني، جامع التواريخ، المجلد الثاني (الجزءان الأول والثاني)، ترجمة: محمد صادق نشأت، محمد موسى هنداوي، فؤاد الصياد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ ٢/ ١/ ٢٣٤.

أسرته من الرجال والنساء والأطفال[1].

كما أسفرت تلك الحملة أيضًا عن القضاء على الخلافة العباسية ــ التي لم يكن نفوذ صاحبها المستعصم بالله (٦٤٠- ٦٥٦هـ/ ١٢٤٢- ١٢٥٨م) يتجاوز بغداد وما حولها ـ سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م، واستباحة بغداد أربعين يومًا أضحت بعدها أطلالاً داثرة، وبلغ عدد القتلى في تقدير بعض المؤرخين نحو ٨٠٠٠٠٠ نسمة[2].

أما الخليفة العباسي فقد أمر هولاكو بقتله دون أن يريق دمه حيث «**جُعِل في غِرَارة ورُفِس بالأرجل إلى أن توفي**»[3]؛ جريًا على عادة المغول «**أنهم لا يسفكون دماء الملوك والأكابر غالبًا**»[4]. أما المدن العراقية الأخرى ـ كالحِلَّة والكوفة البصرة والبطائح وواسط ـ فلم تتعرض لما تعرضت له بغداد من أعمال القَتل والتخريب؛ حيث توجه أكابر تلك المدن وأعيانها إلى هولاكو يسألونه حقن دمائهم، فأجاب سؤالهم، «**وجمعوا مالاً عظيمًا حملوه إليه، فتصدق عليهم بنفوسهم**»[5]. كما وفد إلى هولاكو نفر من الملوك والحكام المستضعفين يعلنون ولاءهم ودخولهم في طاعة المغول، وعلى رأسهم صاحب الموصل الملك الرحيم بدر الدين لؤلؤ، والأخوان المتنازعان على عرش دولة السلاجقة عز الدين كيكاوس الثاني وركن الدين قلج أرسلان الرابع؛ فقسم هولاكو البلاد بينهما[6].

---

(١) جامع التواريخ ٢/ ١/ ٢٤٠-٢٥٩، تاريخ مختصر الدول، ص ٢٦٤- ٢٦٦.

(٢) راجع في تفاصيل الاجتياح المغولي لبغداد وما ارتكبوه فيها من أعمال القتل والتخريب: نهاية الأرب ٢٧/ ٣٨٠- ٣٨٢، البداية والنهاية ١٧/ ٣٦٠، ٣٦١، نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، ص ٢٣٨، ٢٣٩، النجوم الزاهرة ٧/ ٥٠، ٥١.

(٣) مجمع الآداب في معجم الألقاب ٥/ ٢٠٨. وراجع كذلك: كتاب الحوادث الجامعة والتجارب النافعة المنسوب لابن الفُوَطي، تحقيق: بشار عواد، عماد عبد السلام رؤوف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ٣٥٧.

(٤) نهاية الأرب ٢٧/ ٣٨٢.

(٥) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، ص ٣٦٠، وراجع أيضا: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م ١٤/ ٦٧٥.

(٦) الحوادث الجامعة، ص ٣٦٦، نهاية الأرب ٢٧، ٣٨٤، ٣٨٥، نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، ص ٢٤٢.

وقـد واصل هولاكـو زحـفـه؛ فـخـرج على رأس جـيـوشـه في رمـضـان سنة ٦٥٧هـ/ ١٢٥٩م من أذربيـجان فـاسـتولى على نصيبين واستسلمت له حـرَّان والرها واستولى على سَرُوج وقتل أهلها لأنهم قاوموه، ثم استولى على الْبِيرة سنة ٦٥٧هـ/ ١٢٥٩م، وعلى ميافارقين سنة ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م بعد حصار دام سنتين، وبسط نفوذه على ماردين، ثم عبر نهر الفرات وأغار على منبج وقتل كثيراً من أهلها، واجتاح بلاد الشـام فـاسـتولى على حلب ودمـشق (٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)[1]، قـبل أن ينزل المماليك بجيوشه هزيمة ساحقة في عين جالوت في السنة نفسها.

***

(١) نهاية الأرب ٢٧/ ٣٨٣- ٣٩٢؛ فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ٢٩٢-٢٩٤.

تأسيس الدولة المغولية الإيلخانية في إيران (٦٥٤-٧٣٦هـ/١٢٥٦-١٣٣٦م)

استقبل المشرق الإسلامي منتصف القرن السابع الهجري عهداً جديداً آل فيه النفوذُ السياسي إلى الدولة المغولية/ الإيلخانية التي أسَّسها هولاكو وتوارث حكمَها أبناؤه من بعده، وجعلوا يستقلون تدريجيّاً عن الدولة المغولية الأم في قراقورم. وكان الإيلخانيون يبسطون سيادتهم على: خراسان وعراق العجم وعراق العرب وأذربيجان وفارس والجزيرة وبلاد الروم، أي أن حدود دولتهم كانت تمتد من بلاد ما وراء النهر شرقًا إلى نهر الفرات غربًا[1].

الغزو المغولي والانقطاع السياسي والحضاري

أدى الغزو المغولي إلى سقوط معظم القوى السياسية بالمشرق الإسلامي وخضوعها لسلطة وثنية هي سلطة الإيلخانيين التي كانت تمثل ـ كما يرى أحد الباحثين بحق ـ كياناً غريبًا في المشرق من الوجهتين السياسية والحضارية[2].

وكان الغالب على حروب المغول طابع الاكتساح والتدمير والتخريب، وهو طابع تغني شهرته عن التمثيل له أو إيراد الشواهد على تأكيده. ويقرر أيرا م. لابيدس أن مفعول الغزوات المغولية الأولى في إيران والعراق كان كارثيّا، بل إنه يُشَبِّه تلك الغزوات بمحارق الإبادة الجماعية؛ «**فالكتل السكانية لعدد كبير من المدن والبلدات تعرَّضَتْ للاستئصال المنهجي، ومناطق بأسرها أُفْرِغت من أهلها على أسنة رماح الجيوش الغازية، ومن جراء تدفق موجات من الأتراك والمغول الذين طردوا الفلاحين من أرضهم. وقام الغزاة الفاتحون بنهب رعاياهم، وبتحويلهم إلى أقنان، وبفرض ضرائب مدمرة عليهم**»، ولم تكن النتيجة سوى تضاؤل رهيب في أعداد السكان، وتراجع حاد في دخل دول المشرق ومواردها[3].

---

(١) نهاية الأرب ٢٧/ ٣٩٢، المقريزي، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، تحقيق: محمود الجليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م ١/ ٢٢٩.

(٢) محمد صالح داود القزاز، الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية، بغداد، مطبعة القضاء في النجف الأشرف، ١٩٧٠م، ص ٣٧٠.

(٣) تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٣٩٩.

أما آشتور فيؤكد أن الخراب الناشئ عن قسوة الغزو المغولي ووحشيته لا يمكن أن يقارن بأي غزو سابق، فالاستيلاء على مدن العراق والجزيرة خاصةً اقترنت به مجازرُ وحشية وتدميرٌ هائل لمقومات المدنية والعمران في أكثر المدن؛ مثل: بغداد وإربل ونصيبين ودنيسر وحران والرقة وسروج ومنبج والبيرة وبالس وجعبر[1] .

وقد نشأ عن ذلك التخريب المنظم وتلك الوحشية المفرطة سقوطُ أكثر مراكز الحضارة الإسلامية بالمشرق وفتور نشاط ما بقي منها (**مثل الري، ونيسابور، وبغداد، والموصل .....إلخ**)، وتشريد من نجا من سيوف المغول من العلماء والأدباء والفنانين وأساتذة الصناعة إلى بقاع أخرى، وهو الأمر الذي أدى إلى انتقال مركز الثقل الحضاري بصورة نهائية إلى دولة المماليك؛ وفي ذلك يقول المستشرق الروسي الكبير كراتشكوفسكي: «**يعد الغزو المغولي حدّاً فاصلاً في تاريخ القسم الشرقي من العالم العربي، فابتداءً من تلك اللحظة أخذت مراكز الحضارة الإسلامية تتزحزح بسرعة نحو الغرب، ولم تلبث بغداد التي كانت حتى تلك اللحظة محتفظة بمكانتها كمركز علمي رغم التدهور السياسي للخلافة العباسية - أقول: لم تلبث أن تنازلت عن ذلك المركز لحلب ودمشق والقاهرة**»[2] .

وفضلاً عما تقدم، فقد وقع تاريخ العالم الإسلامي في ضرب من الانقطاع السياسي والحضاري؛ فبينما خضعت أقاليم العراق والجزيرة وإيران وما وراءها وجنوب آسيا الصغرى لسيادة المغول الإيلخانيين، كانت مصر والشام والحجاز خاضعةً لدولة المماليك، واستقرت الحدود على أن يكون الفرات حاجزًا بين الدولتين اللتين أصبحتا تمثلان كيانين متمايزين، ومن مظاهر هذا التمايز أن الفارسية والتركية أصبحتا وعاءَ العلم والثقافة ولغة الدواوين الرسمية وأداة الاتصال الدولي من العراق إلى حدود الصين[3] ، وانكمشت الثقافة العربية في إيران خاصة بصورة كبيرة، وفيما خلا بعض

(١) التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ترجمة: عبد الهادي عبلة، دمشق، دار قتيبة، ١٩٨٥، ص ٣١٧.

(٢) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة: صلاح الدين هاشم، تونس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م، ص ٣٥٩.

(٣) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٣٩٣.

العلماء والمتخصصين لم يعد أحد يصطنع اللسان العربي[1] الذي هيمن -في المقابل- على حركة العلم والثقافة بمصر والشام. ثم جاء التمايز الديني ليعمق الفصل بين أقاليم المشرق التي خضعت لسلطة وثنية وانتشرت بها نزعات الإسلام الشيعي في مقابل هيمنة طاغية للمذهب السني في مصر والشام.

ونظرًا لأهمية هذا العنصر الأخير من عناصر الانقطاع، فقد رأينا أن نخصه بكلمة موجزة على النحو الآتي:

- الدولة الإيلخانية والانقلاب الديني في المشرق:

أدى قيام الدولة الإيلخانية إلى ما يمكن أن يسمى انقلابًا دينيًّا مذهبيًّا في تاريخ المشرق الإسلامي؛ ذلك أن المغول الإيلخانيين ظلوا مستمسكين بالوثنية، وظل نظام الحكم الذي ارتضوه قائمًا على «**الياسا**»، وهي المدونة القانونية التي سنَّها وصاغ أحكامها جنكيز خان[2].

وحتى بعد أن تحول المغولُ إلى الإسلام، ظلت السيادة التشريعية للقوانين والشرائع المغولية المستندة إلى الياسا، ومضى وقت طويل قبل أن تتطور تلك الشرائع والقوانين على مستوى الواقع والممارسة، لتقترب بعض الاقتراب من التقاليد التشريعية والإدارية المرتكزة على الإسلام[3].

ولم يحاول المغول الأوائل قطّ أن يلتمسوا أيَّ لون من ألوان المشاركة الروحية مع رعاياهم ولا سيما المسلمين، فكان هولاكو وثنيًّا يظهر شيئًا من العطف على أتباع الديانة البوذية، كما أبدى غير قليل من التسامح تجاه النصارى؛ يبتغي مرضاة زوجه المسيحية دقوز خاتون[4].

---

(١) كلود كاهن، تاريخ الإسلام، ص ٤٦٢، إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران ٣/ ٨١، ٨٢، فؤاد الصياد، المغول في التاريخ ١/ ٢٨١.

(2) D.O.Morgan, The Great Yasa of Chingiz Khan and Mongol Law in the Ilkhanate, BSOAS, vol. 49. no.1, 1986, p.163

(٣) برنارد لويس، الإسلام في التاريخ، الأفكار والناس والأحداث في الشرق الأوسط، ترجمة: مدحت. طه، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد (٦٠٠)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٣١٦.

(٤) جامع التواريخ ٢/ ١/ ٢٢٠، كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٣٩١.

والحق أن تحول المغول إلى الإسلام لم يثمر تقاربًا حقيقيًا بينهم وبين عموم السكان المسلمين من أهل السنة، فحين آل حكم الدولة الإيلخانية إلى أحمد (تكودار) (٦٨٠-٦٨٣هـ/ ١٢٨٢- ١٢٨٤م) خلفًا لأخيه أبغا بن هولاكو، أظهر شعائر الإسلام[١] وسعى بوحي من صدق إيمانه إلى إصلاح العلاقات بين المغول والمماليك، فأرسل إلى المنصور قلاوون معربًا عن رغبته في حماية الإسلام والذود عن حياضه وتوحيد كلمة المسلمين واستلال أسباب العداوة والبغضاء بين أتباع الدين الواحد، غير أن الوثنية كانت من الانتشار والرسوخ بين صفوف المغول إلى الحدّ الذي دفعهم إلى التواطؤ على اغتياله سنة ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م، وإقامة ابن أخيه الوثني أرغون (٦٨٣-٦٩٠هـ) مكانه، فانتهج سياسة عنيفة تجاه المسلمين في مختلف أنحاء الدولة[٢].

أما غازان (٦٩٤- ٧٠٣هـ/ ١٢٩٥-١٣٠٤م) الذي نشأ على اعتقاد البوذية، فلم يلبث أن اعتنق الإسلام وأظهر شعائره فور توليه الحكم فتبعه عدد كبير من المغول[٣]، غير أنه لم يكف عن التربص بدولة المماليك ومناصبتها العداء، وظل متمسكًا بسياسة أسلافه في الفتح والتوسع على حساب جيرانه المسلمين[٤].

وإذا كان غازان قد اعتنق المذهب السني مع إبداء شيء من العطف نحو الشيعة[٥]، فإن أخاه أولجايتو خدابنده (٧٠٣- ٧١٧هـ/ ١٣٠٤- ١٣١٧م) قد انحاز إلى المذهب الشيعي انحيازًا كليًا، ففي سنة ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م «**أظهر الرفض وسبَّ الصحابة رضوان الله عليهم، وأمر الخطباء بجميع ممالكه بإسقاط اسم الخلفاء الراشدين من الخطبة**»[٦]

(١) نهاية الأرب ٢٧/ ٤٠٢، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، القاهرة، دار الكتب، ١٩٧٦م ١/ ٧٢. وكان تكودار أول من تحول إيلخانات المغول إلى الإسلام. وراجع أيضًا:
Reuven Amitai, "The Conversion of Teguder Ilkhan to Islam", Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 2001, pp.15-43.

(٢) تذكرة النبيه ٢/ ٩٠، سعيد عاشور، العصر المماليكي، ص ٥٣، ٥٤.

(٣) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ٥/ ٤٠، إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران ٣/ ٥٤.

(٤) نهاية الأرب ٢٧/ ٤٠٩ وما بعدها، ابن كثير، البداية والنهاية، ١٧/ ٦٧٥-٦٧٦.

(٥) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران ٣/ ٥٧، ٥٨.

(٦) ابن أيبك الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، الجزء التاسع: الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر، تحقيق: هانس روبرت رويمر، القاهرة، المعهد الألماني للآثار، ١٩٦٠م ٩/ ٢٠٦.

حاشا عليًّا وولديه وآل البيت[١]، وكان كما يذكر ابن كثير «**قد أقام سَنَةً على السُّنَّة، ثم تحول عنها إلى الرفض**»[٢]، ويذكر النويري أنه قرر غزو المدينة المنورة ونقل أبي بكر وعمر ﵄ من مدفنهما؛ «**فعجَّل الله هلكه**»[٣]. وكذلك فقد حرص خدابنده على تقريب علماء الشيعة وإجزال العطاء لهم، وعلى رأسهم جمال الدين بن مُطَهَّر الحليّ (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) تلميذ نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م)[٤]. وفي المقابل تعصب ضد أهل السنة وضيَّق عليهم، فكانوا منه بحسب عبارة البرزالي «**في غم شديد**»[٥]، ولا سيما بعد أن تجرأ الشيعة فجهروا بسب أبي بكر وعمر[٦]، فعمت الفتنة ربوع الدولة الإيلخانية ولاسيما في أصبهان وبغداد وساوة وإربل[٧].

وفضلا عن التشيع الإمامي الذي سعى خدابنده إلى إظهار رسومه وشعائره، فقد ظلّ للتشيع على المذهب الإسماعيلي وجود في إيران رغم سقوط الدولة الإسماعيلية؛ ذلك أن الإسماعيليين كانوا يعيشون في ظل الحكم المغولي متسترين تحت عباءة التصوف، دون أن ينخرطوا رسميًّا في أي من طرقه المنتشرة في إيران آنذاك. وتلك ظاهرة يحوطها غموض كثيف ناشئ من قلة المعلومات التاريخية المتداولة في هذا الصدد؛ بسبب تطرف الإسماعيليين في تطبيق مبدأ التقية. ومن جهة أخرى فقد توسع بعض الصوفية في استخدام طرائق التأويل الباطني على النهج الإسماعيلي وتبنوا جملة من الأفكار انتشرت في الأوساط الشيعية الإسماعيلية. وبسبب هذا التلاقح الشيعي الإسماعيلي/ الصوفي غدا من الصعوبة بمكان أن نميز الفكر الإسماعيلي المتدثر بلباس الصوفية من الفكر الصوفي المتأثر بعقائد الشيعة[٨].

وبعد سقوط الدولة الإيلخانية كان الجو المفعم بأسباب الفوضى والاضطراب

---

(١) الوفيات للبرزالي، تحقيق: أبو يحيى عبد الله الكندري، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٧٤، البداية والنهاية ١٧/ ٦١٨.

(٢) البداية والنهاية ١٨/ ١٥٢-١٥٣.

(٣) نهاية الأرب ٣٢/ ٢٤٣.

(٤) البداية والنهاية ١٨/ ١٥٢-١٥٣.

(٥) الوفيات ٣٩٠.

(٦) الصفدي، الوافي بالوفيات ٣/ ١٨، ١٩.

(٧) الوفيات للبرزالي، ص ٣٩٠، البداية والنهاية ١٨/ ١٥٤.

(٨) فرهاد دفتري، الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية، ترجمة: سيف الدين القصير، بيروت، دار الساقي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ٢١٣. وراجع كذلك: الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم، ص٧١١ وما بعدها.

السياسي مناسبًا تمامًا لتمدد المذهب الشيعي وانتشار حركاته، بالتوازي مع انتشار الحركات الصوفية المشربة بعقائد الشيعة والمتأثرة بتعاليمهم؛ مثل الحروفية وغيرها. وقد وجدت تلك الحركات فسحة من الوقت واستغلت التشرذم السياسي بالمشرق لكي تعيد تنظيم نفسها وتحيي التراث الشيعي الموروث إبان القرنين الثامن والتاسع الهجريين. بل إن تلك الفترة شهدت ظهور بعض الأئمة النزاريين في أنجودان بوسط فارس، وإن ظلوا حريصين على إخفاء هوياتهم[١].

وبمرور الوقت أصبح التشيع هو الشكل القومي للإسلام الإيراني، وهو ما تأكد بقيام الدولة الصفوية مطلع القرن العاشر الهجري (٩٠٧- ١١٤٨هـ/ ١٥٠٢- ١٧٣٦م)[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن انتشار البؤس والفقر في صفوف كثير من السكان المحليين أسهم في تعزيز الميول الصوفية التي امتزجت بممارسات غريبة موروثة من تقاليد شعوب آسيا الوسطى، كجماعات القلندرية الذائعة الصيت التي كان ينخرط في صفوفها مشعبذون وأتقياء على حد سواء[٣].

لقد كان هذا المناخ الديني المشبع بالميول والنزعات الوثنية ثم الشيعية/ الصوفية في أشد صورها غلوًا وتطرفًا دافعًا لكثير من أهل السنة الراغبين في العيش تحت لواء حكم سني على مغادرة الأقاليم المشرقية الخاضعة لنفوذ الإيلخانيين ومن تلاهم، والهجرة إلى دولة المماليك بوصفها تمثل النسق الديني المناسب لهم[٤].

***

---

(١) فرهاد دفتري، الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط، ص ٢١٧، ٢١٨.

(٢) كلود كاهن، تاريخ الإسلام، ص ٤٥٨. وراجع كذلك: فرهاد دفتري، الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم، ص ٧١٢.

ولمزيد من التفاصيل عن تحول إيران من المذهب السني إلى المذهب الشيعي الاثنى عشري راجع الدراسة القيِّمة التي قدمها ممدوح رمضان أحمد، الحياة السياسية والمذهبية في الدولة الصفوية في عهد الشاه إسماعيل الصفوي (٩٠٦-٩٣٠هـ/ ١٥٠٠-١٥٢٤م)، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م. وراجع أيضًا: أيرا م. لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٤٢٠ وما بعدها.

(٣) كلود كاهن، تاريخ الإسلام، ص ٤٦٢.

(٤) آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ص ٣٧٧.

بلغ الحكم الإيلخاني في إيران والعراق وآسيا الصغرى نهايته الفعلية بوفاة السلطان أبي سعيد (٧١٦- ٧٣٦هـ/ ١٣١٦- ١٣٣٥م)، آخر الحكام الكبار من تلك السلالة المغولية، فاستقبلت الأقاليم المذكورة عهداً جديداً من الفوضى العارمة والاضطراب السياسي الحاد الذي امتد من الفرات إلى بلاد ما وراء النهر طوال ١٥٠ عامًا؛ كان الناس خلالها «**في دهماء مظلمة، وعمياء مُقتمة، لا يُفضي ليلُهم إلى صباح، ولا فرقتهم إلى اجتماع، ولا فسادُهم إلى صَلاح**»، على حد تعبير القلقشندي(١).

وكانت وفاة السلطان «**أبي سعيد**» دون وريث سببًا في احتدام الصراع على السلطة؛ حيث هيمنت بعض فصائل النخبة الحاكمة على الشئون السياسية ووجَّهَتْ مسارها؛ بغية الاحتفاظ بمناصبها وامتيازاتها العسكرية، وسعت إلى عقد تحالفات مع أفراد من الأسرة الإيلخانية لتعزيز مكانتها وإضفاء الشرعية على ادعائها للسلطة (٢).

ويرى كلود كاهن أن انهيار الدولة الإيلخانية يرجع في الأساس -فضلاً عن الخلافات الداخلية بين أفراد الأسرة الحاكمة -إلى عجز المغول- وهم قلة من حيث العدد- عن الامتزاج بالسكان المحليين والانصهار في المحيط الذي يحكمونه، بالإضافة إلى تردي الأحوال الاقتصادية وتراجع موارد الدولة، نتيجة تدهور الزراعة والتجارة، وإفساح المجال أمام الاقتصاد الرعوي(٣).

وكان المشرق الإسلامي خلال تلك الحقبة المضطربة إلى ظهور الصفويين تعوزه سلطة مركزية قوية تهيئ لأقاليمه قدراً من الوحدة والتماسك؛ إذ تقاسم حكم الأقاليم التي كانت تابعة للإيلخانيين بعض الأسرات المحلية، التي اقترن وجودُهَا بالانقلابات

---

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٤م، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ٤/ ٤٢٠، ٤٢١.

(2) Patrick Wing, The Decline of the Ilkhanate and the Mamluk Sultanate's Eastern Forntier, MSR,(11), 2,2007, P.77 .

(٣)الإسلام منذ نشوئه، ص ٤٦٣ .

السياسية والحروب الأهلية التي أشاعت مزيداً من الفوضى والدمار في إيران والعراق والجزيرة، وأصبح نظام الحكم في تلك المناطق أسوأ مما كان في أي وقت مضى[١].

ويذكر إدوارد براون أن تاريخ تلك الأسر المتضائلة كان يتسم بغير قليل من الخلط والتداخل، وكانت حدود الأقاليم التي كانوا يحكمونها عرضة للتغير دائمًا، بسبب كثرة ما كان ينشب بينهم من حروب يترتب عليها تغير في مساحة الأقاليم الخاضعة لهم[٢].

أهم الدويلات التي ظهرت على أنقاض الدولة الإيلخانية

(أ) الدولة الجلائرية (٧٣٧-٨١٤هـ/١٣٣٦-١٤١١م)

(في إيران والعراق والجزيرة وكردستان)

«الجلائر» علم أطلق على إحدى القبائل التركمانية -وقيل: المغولية- التي بزغ نجمُهَا السياسي في ظلال الإيلخانيين[٣]. وكان الشيخ حسن الكبير (٧٣٦- ٧٥٧هـ) رئيس العائلة الجلائرية قد تولى حكم إيران بعد وفاة السلطان أبي سعيد، ثم استولى على العراق واتخذ بغداد عاصمة له، ثم استولى ابنُهُ ووريثُهُ الشيخ أويس (٧٥٧- ٧٧٦هـ) على آذربيجان سنة ٧٥٩هـ/ ١٣٥٦م، والموصل وديار بكر سنة ٧٦٦هـ/ ١٣٦٤م، كما حارب ابنُه حسين (٧٧٦- ٧٨٤هـ) التركمان القراقيونلية الذين كانوا يحكمون أرمينية والمناطق الواقعة جنوبي بحيرة وان إلى أن قبلوا الدخول في طاعته والتحالف معه سنة ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م فوضعت الحرب أوزارها. وبعد وفاة حسين بن أويس سنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م انقسمت الدولة الجلائرية بين ولديه، فتولى غياث الدين أحمد آذربيجان والعراق، وتولى بايزيد حكم كردستان والعراق العجمي لمدة سنة واحدة؛ إذ لم يلبث أن وقع أسيراً في يد أخيه سنة ٧٨٥هـ/ ١٣٨٣م.

وقد فقدت الدولة الجلائرية أهميتها بعد وفاة أحمد بن أويس سنة ٨١٣ هـ/ ١٤١٠م، فرغم أن بعض أفراد الأسرة حكموا منفردين بعض مناطق العراق مثل

---

(١) كلود كاهن، الإسلام منذ نشوئه، ص ٤٦٣، ٤٦٤؛ آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ص ٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) تاريخ الأدب في إيران ٣/ ١٩٢.

(٣) شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها ٣/ ١٤٣٤.

واسط والبصرة وشستر إلى سنة ٨٣٥ هـ/ ١٤٣١م، فإن سنة ٨١٤ هـ/ ١٤١١م تعد التاريخ الحقيقي لسقوط تلك الدولة، وهو تاريخ استيلاء التركمان القراقيونلية على بغداد من شاه محمود الجلائري(١).

(ب) الدولة السربدارية (٧٣٧- ٧٨٣هـ/ ١٣٣٧- ١٣٨١م) في خراسان

مؤسس هذه الأسرة الحاكمة هو خواجه عبد الرزاق الذي وُلد ونشأ في قرية باشتين -إحدى قرى إقليم خراسان- لأب يعمل بالتجارة. وقد اتصلَت أسباب عبد الرزاق بالمغول الإيلخانيين، فاستعملوه على جباية الضرائب بإقليم كرمان. فلما ضعفت الدولة الإيلخانية وانتشرت حركات العصيان والتمرد في إيران بسبب قسوة موظفي المغول وكثرة ما أنزلوه بالناس من مظالم، قاد عبد الرزاق إحدى تلك الحركات سنة ٧٣٧هـ، وتمكن من الاستيلاء على مدينة سبزوار وما جاورها سنة ٧٣٨هـ/ ١٣٣٨م.

وقد سُمِّي عبد الرزاق ومَنْ انحاز إليه بالسربداريين بمعنى: الرأس على المشنقة؛ حيث كان هؤلاء المتمردون قد خلعوا قلانسهم أثناء ثورتهم وعلقوها على الشجر، فكأنهم وضعوا رءوسهم على أكفهم؛ تعبيراً عن الاستهانة بالموت.

ويشير بعض الباحثين إلى أن الأسرة السربداية نموذج لطائفة من الحكام المغامرين استغلوا اضطراب الأوضاع السياسية في خراسان عقب تفكك الدولة الإيلخانية؛ لتأسيس دويلات مستقلة، بحيث لم يكن لحكمهم شرعية من وراثة أو نسب، وكان ظهورهم نوعًا من رد الفعل على مظالم الحكم المغولي.

ومهما يكن من أمر، فإن عبد الرزاق ما لبث أن اغتيل على يد أخيه وجيه الدين مسعود بن فضل الله، الذي نجح في توسيع رقعة دولته؛ حيث ضم إليها نيسابور وإستراباذ وغيرهما من المدن التابعة لإقليم خراسان الذي تقاسموا حكمه مع آل كرت ملوك هراة (٦٤٣- ٧٨٤هـ/ ١٢٤٥- ١٣٨٣م) وآل طغا تيمور (٧٣٧- ٨١٢هـ/ ١٣٣٧-١٤٠٩م). وظلت تلك المناطق في أيدي السربداريين نحو نصف قرن حفلت بالمعارك والصراعات الدامية، وهو ما يمكن الاستدلال عليه بأن كل حكام تلك الدولة

---

(١) انظر: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٢٢، ٥٢٣.

لقوا حتفهم قتلاً أو اغتيالاً، حتى أزالهم تيمور لنك واستولى على بلادهم كلها سنة ٧٨٣هـ[١].

(ج) دولة التركمان القراقيونلية (٧٨٢- ٨٧٤هـ/ ١٣٨٠- ١٤٦٩م)

(في أذربيجان والعراق)

وهي إحدى دول التركمان التي ظهرت في الربع الأخير من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي). وكانت عشائر القراقيونلية تعيش في آذربيجان، حيث التحق جدُّهم الأكبر بيرم خواجه بخدمة السلطان أويس الجلائري، وبعد وفاة أويس استولى بيرم سنة ٧٧٧هـ/ ١٣٧٥م على الأماكن الواقعة جنوبي بحيرة وأن (**الموصل وسنجار وأرجيش**) واحتفظ بحكمها إلى وفاته سنة ٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م. أما ابنه قرا محمد الذي يعد المؤسس الحقيقي لدولة القراقيونلية فقد التحق بخدمة السلطان أحمد بن أويس وتزوج ابنته، وظل رئيسًا لعشيرة القراقيونلية إلى أن قتل سنة ٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م، فخلفه ابنه قرا يوسف الذي استغل الاضطراب العام الذي أحدثته غزوات تيمورلنك، فعقد تحالفًا مع الجلائريين ثم أعلن استقلاله بحكم أرمينية وآذربيجان، ورغم أن تيمورلنك أزاحه عن الحكم غير مرة، فقد كان سرعان ما ينجح في العودة إلى بلاده واسترداد عرشه، حتى إذا توفي تيمور سنة ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م نجح في استعادة كل ممتلكاته القديمة، كما قتل السلطان أحمد بن أويس الجلائري رفيق محنته أيام تيمورلنك واستولى على جزء من بلاده في العراق.

وبعد وفاة قرا يوسف سنة ٨٢٣ هـ/ ١٤٢٠م توالى على حكم الدولة ولداه إسكندر ثم جهان شاه، ثم تولى بعد ذلك حسين علي بن إسكندر، وحسن علي بن جهان شاه الذي استولى التركمان الآق قيونلية على أملاكه لتنقرض بذلك دولة القراقيونلية.

وتجدر الإشارة إلى أن بغداد كانت خاضعة لحكم شعبة مستقلة من شعب القراقيونلية؛ ذلك أن قرا يوسف نصب ولده شاه محمد واليًا مستقلا عليها، فلما توفي شاه محمد سنة ٨٣٧هـ/ ١٤٣٣م خلفه أخوه أصبهان (ت ٨٤٨ هـ/ ١٤٤٤م) ثم فولاد

(١) راجع فيما تقدم: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٣٠؛ شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ٣/ ١٤٢٧، ر. ف. تابسيل، معجم الدول والأسر الحاكمة في العالم عبر العصور ١/ ١٢١.

ابن أصبهان، ثم ولي حكم بغداد بعد هؤلاء الثلاثة بير بوداق بن جهان شاه (٨٦٦- ٨٧١هـ) ثم أخوه محمد ميرزا (٨٧١- ٨٧٣هـ). وباستيلاء أوزون حسن الآق قيونلي على بغداد سنة ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م انقرضت شعبة القراقيونلية ببغداد[1].

(ج) التركمان الآق قيونلية (٨٠٦- ٩١٤هـ/ ١٤٠٣- ١٥٠٨م)

(في العراق والجزيرة وإيران)

كان الآق قيونلية (**أو الشاه البيضاء**) -مثل القراقيونلية- قبيلة تركمانية هاجرت من تركستان إلى آذربيجان ثم إلى نواحي ديار بكر، ثم سكنوا أخيرًا الأراضي الواقعة بين آمد والموصل، وتمكنوا من إقامة دولة مستقلة أواخر القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، على يد بهاء الدين قرا عثمان (**قرايولك**)، ثم ما لبثت تلك الدولة أن مدت سلطانها إلى العراق، ومعظم أنحاء إيران، بعد أن تغلبت على منافسيها من التركمان القراقيونلو (**الشاه السوداء**) سنة ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م. وقد ظلت تلك الدولة قائمة إلى مطلع القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، إلى أن تمكن العثمانيون من الاستيلاء على الأقاليم الغربية التابعة لها، كما تمكن الصفويون من القضاء عليها في آذربيجان[2].

(د) الدولة التيمورية

(٧٧١- ٩٠٧هـ/ ١٣٧٠- ١٥٠١م)

شهد الربع الأخير من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) تجدد الخطر المغولي على أقاليم المشرق الإسلامي وعلى رأسها إيران؛ حيث قاد تيمور لنك ما يمكن أن نسميه بالموجة الرابعة للغزو المغولي (٧٧١- ٨٠٧هـ/ ١٣٧٠- ١٤٠٤م). وكان تيمور لنك قد اتخذ من سمرقند في بلاد ما وراء النهر قاعدة لإمبراطورية كبرى (٧٧١- ٩٠٧هـ/ ١٣٧٠- ١٥٠١م)، وبدأ منذ سنة ٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م سلسلةً طويلة من الحروب في إيران فاستولى خلال سبعة أعوام على خراسان وجرجان ومازندران وسجستان وأفغانستان وفارس وأذربيجان وكردستان. بيد أن حروبه وغزواته كانت في

---

(١) انظر: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٣٥، ٥٣٦.

(٢). تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٣٨، ر. ف. تابسيل، معجم الدول والأسر الحاكمة في العالم ١/ ٤٣.

معظمها عبارة عن غارات تخريبية أكثر منها فتحًا منظمًا يهدف إلى الاحتفاظ بالبلاد المفتوحة ودمجها في تنظيم إمبراطوري يحكمه المغول، فما إن غاب عن المشهد (٨٠٧ هـ/ ١٤٠٥م) وزال ما كان يثيره من رعب في النفوس حتى تفككت دولتُهُ وغدا خلفاؤه مجرد حكام محليين في خراسان وما وراء النهر(١).

وهكذا فإن غزوات تيمورلنك لم تتمخض عن توحيد المشرق الإسلامي تحت لواء سلطة مركزية واحدة كان يفتقر إليها منذ وفاة أبي سعيد سلطان الدولة الإيلخانية سنة ٧٣٦م، بل إنها لم تثمر غير مزيد من الفوضى والخراب والدمار وخاصة في إيران والعراق(٢)؛ فاختلَّ النظام الزراعي، وسقطت مراكز الحضارة واحدًا تلو الآخر، وصُودرت الأراضي وطُرد الناس منها، وطُبِّقت نظم ضريبية مجحفة، وفقد السكان المحليوَن أموالهم وممتلكاتَهم، واضطروا في النهاية إلى مغادرة بلادهم؛ فنزح بعضهم شرقًا إلى الهند، واتجه بعضُهم غربًا صوب دولة المماليك(٣).

وقد خلف تيمورلنك بعد وفاته ابناه شاه رخ، وميرانشاه، فتقاسما الإمبراطورية فيما بينهما. وبعد وفاة شاه رخ بن تيمورلنك سنة ٨٥٠ هـ/ ١٤٤٧م انقسمت الدولة التيمورية إلى إمارات صغيرة فتحت الطريق أمام الصفويين (٩٠٧- ١١٤٥هـ/ ١٥٠١- ١٧٣٢م) للسيطرة على إيران، وأمام الشيبانيين (٩٠٦- ١٠٠٧هـ/ ١٥٠٠- ١٥٩٩م) للسيطرة على ما وراء النهر(٤).

***

(١) كليفورد ا. بوزورث، الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، دراسة في التاريخ والأنساب، ترجمة: حسين علي اللبودي، القاهرة، مراجعة: سليمان إبراهيم العسكري، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٥م، ص ٢٣٠، ٢٣١.

(٢) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران ٣/ ٢١٤، ٢١٥.

(3) Carl Petry, The Civilian Elite of Cairo in The Later Middle Ages, p.63.

(٤) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية، ومعجم الأسر الحاكمة، ٢/ ٥٦٠- ٥٦٢.

- **البدليسي، الأمير شرف الدين خان البدليسي (ت ١٠١٣هـ/ ١٦٠٤م)**: شرفنامة، ترجمة: محمد جميل الملا أحمد الروزبياني، بيروت، دار المدى، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧م.

- **البناكتي، أبو سليمان داود بن أبي الفضل محمد (ت ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م)**: روضة أولي الألباب في معرفة التواريخ والأنساب، المشهور بتاريخ البناكتي، ترجمة: محمود عبد الكريم علي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد (١١٥٦)، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

- **الجويني، علاء الدين عطا ملك (ت ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م)**: تاريخ فاتح العالم، ترجمة: السباعي محمد السباعي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد (١١٦٤)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

- **رشيد الدين، فضل الله الهمداني (ت ٧١٨هـ/ ١٣١٨م)**: جامع التواريخ، المجلد الثاني (الجزءان الأول والثاني)، ترجمة: محمد صادق نشأت، محمد موسى هنداوي، فؤاد الصياد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

- **إداورد براون**: تاريخ الأدب في إيران، الجزء الثاني، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة، المشروع القومي للترجمة، الجزء الثالث (من السعدي إلى الجامي)، نقله عن الفارسية: محمد علاء الدين منصور، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد (٣٣٩)، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

- **إيليا باولويج بطروشفسكي**: الإسلام في إيران، ترجمة: السباعي محمد السباعي، القاهرة، ٢٠٠٥م.

- **أيرا.م. لابيدس** : تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة: فاضل جتكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١١م.

- **بارتولد**: تاريخ الترك في آسيا الوسطى، ترجمة: أحمد السعيد سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثاني، العدد (٢٣٥)، ١٩٦٦م.
- **شيرين بياني**: المغول، التركيبة الدينية والسياسية، ترجمه عن الفارسية: سيف علي، بيروت، المركز الأكاديمي للأبحاث: ٢٠١٣م.
- **عباس إقبال**: تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة: علاء الدين منصور، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م.
- **فؤاد عبد المعطي الصياد**: المغول في التاريخ، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.
- **محمد صالح داود القزاز**: الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية، بغداد، مطبعة القضاء في النجف الأشرف، ١٩٧٠م.

الحقبة الرابعة

عصر الإمبراطوريات الثلاث

(الإمبراطورية العثمانية، والإمبراطورية الصفوية، والإمبراطورية المغولية)

«في غضـون ذلك برزت في المشرق إمبـراطوريتان كبيـرتان: الإمبراطورية الصـفوية في إيران، وإمبراطـورية المغول في شبه القـارة الهندية، وهاتان الإمبراطوريتان بالإضـافة إلى الإمبراطورية العثمانية سيطرتا على أراضٍ امـتدت من فيينا غربًا إلى حدود الصين شرقًا؛ مما مكَّن هذه الإمـبـراطوريـات مجـتـمـعـةً من الـتـحكم في مـيـزان القـوى السـيـاسي والاقتصادي، في الوقت الذي كانت فيه إسبانيـا والبرتغال تغزوان العالم الجديد وتنهبان خيراته»،،، دونالد كواترات

أولاً: الإمبراطورية العثمانية (٦٩٩-١٣٤٣هـ/١٢٩٩-١٩٢٤م)

مدخل (الأتراك السلاجقة وأسلمة آسيا الصغرى أو بلاد الروم):

كان المسلمون يطلقون على الأقاليم التابعة للدولة البيزنطية في آسيا الصغرى: بلاد الروم، وكانت سلسلة جبال طوروس تمثل بينها وبين العالم الإسلامي منطقة حدودية فاصلة تتخللها عدةُ قلاع عُرِفَتْ في المصطلح الإسلامي بالثغور، تمتد من مَلَطْية على الفرات الأعلى إلى طَرَسُوس بالقرب من ساحل البحر المتوسط(١). وكانت تلك المنطقة الحدودية ميدانًا لنزاع محتدم بين المسلمين والبيزنطيين لم ينقطع طوال عدة قرون، كانت الغلبة خلالها للمسلمين حينًا وللبيزنطيين حينًا آخر، دون أن يستطيع أحد من الفريقين أن يحرز نصرًا حاسمًا على خصمه(٢).

---

(١) لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ١٥٩ وما بعدها. وكان الجغرافيون العرب يقسمون الثغور المشار إليها إلى مجموعتين: الأولى: الثغور الشمالية الشرقية، وتتكفل بحماية الجزيرة، وتسمى ثغور الجزيرة، ومن أشهرها: ملطية وزبطرة وبهسنا والحدث ومرعش والهارونية... إلخ، والثانية: الثغور الجنوبية الغربية، وتنهض بحماية الشام، وتسمى ثغور الشام، ومن أشهرها: المصيصة وأذنة وطرسوس.

(٢) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٠١.

وظل الأمر على هذا النحو من تبادل السيطرة على منطقة الثغور إلى أن ظهر السلاجقة، الذين كان ظهورهم -كما أسلفنا- بعثًا جديدًا للدولة الإسلامية في المشرق؛ بثَّ فيها روحًا جديدة، وهيَّأ للمسلمين قدرًا من الوحدة أتاح لهم استئناف التوسع من جديد على حساب جيرانهم البيزنطيين(١).

والحق أن الغزوات الأولى للسلاجقة في بلاد الروم كانت أقربَ إلى الغارات الخاطفة التي تهدف إلى إرهاق الخصم واستنزاف قوته فحسب. وبوفاة طغرل بك وقيام خليفته ألب أرسلان في السلطنة (٤٥٥- ٤٦٥هـ/ ١٠٦٣- ١٠٧٢م) تغيرت سياسة السلاجقة؛ إذ أصبحت تتغيًّا الاستيلاء على الأرض من أجل التوطن والاستقرار وتأسيس دولة إسلامية في عمق الأراضي البيزنطية(٢).

وقد أسفرت تلك السياسة الجديدة عقب موقعة مانزكرت الشهيرة (Manzikert) سنة ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م عن قيام دولة سلاجقة الروم، التي عرفت بهذا الاسم باعتبار قيامها على أرض بيزنطية قديمة(٣). ويرجع الفضل في تأسيسها إلى القائد السلجوقي سليمان بن قتلمش(٤) الذي أوغل في آسيا الصغرى غربًا ونجح في بسط نفوذه على ثلاثة أرباعها تقريبًا وامتدت غزواته إلى نِيقِيَة(٥) واتخذها عاصمة له وقاعدة عسكرية يهدد منها بيزنطة نفسها(٦).

ولكن السلاجقة ما لبثوا أن خسروا تلك القاعدة الأمامية أثناء الحرب الصليبية الأولى، فتراجعوا إلى الهضبة الوسطى وغدت قُونِيَة(٧) التي فتحوها سنة ٤٧٧هـ/

---

(١) سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية ١/ ٧٠.

(٢) السابق ١/ ٧٢، ٧٣.

(٣) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٠٤؛ زبيدة عطا، الشرق الإسلامي والدولة البيزنطية زمن الأيوبيين، القاهرة، دار الأمين، ١٩٩٦م، ص ٣٦.

(٤) وهو ابن عم السلطان السلجوقي ألب أرسلان.

(٥) نيقية: مدينة إغريقية قديمة تقع على الساحل الغربي للأناضول على بحر مرمرة، وعُرِفت لدى البلدانيين العرب بـ«أزنيق». لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ١٩٠.

(٦) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٠٢، ٤٠٣، سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية ١/ ٧٧.

(٧) قونية: إحدى المدن الرومية الشهيرة، وتتوسط القطاع الجنوبي من الأناضول، وقد بلغت ذروة مجدها السياسي والحضاري حين اتخذها السلاجقة عاصمة لهم؛ ومن هنا فقد قال ياقوت في تعريفها: «من أعظم مدن الإسلام بالروم، وبها وبأَقْصَرَى سُكْنى ملوكها». معجم البلدان ٤/ ٤١٥.

١٠٨٤م عاصمة دولتهم[(١)] التي عملت على صبغ بلاد الأناضول بصبغة تركية إسلامية، وبناء نموذج حضاري فريد لم ينفرد الأتراك بصياغته وإرساء قواعده، بل شاركهم في ذلك العربُ والفرس[(٢)].

وبظهور المغول فقد سلاجقة الروم -شأن غيرهم من أصحاب الكيانات السياسية بالمشرق الإسلامي- استقلالهم، ولم يجدوا غضاضة في أداء الجزية منذ سنة ٦٤١هـ/ ١٢٤٣م لأولئك الغزاة الذين لم يكتفوا بقبولها بوصفها دليلاً على التبعية والخضوع، بل جعلوا يتدخلون في شئون السلاجقة تدخلاً سافراً ويستولون على الأراضي التابعة لهم، بل إنهم استولوا على عاصمتهم قونية سنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م لتصبح دولة السلاجقة منذ ذلك التاريخ مجرد ولاية تابعة للدولة الإيلخانية في إيران، قبل أن تسقط نهائيّا سنة ٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م[(٣)].

ولم يدم الحكم المغولي لبلاد الأناضول طويلاً، فلئن كان من المعقول ألا يجد المغول صعوبة تذكر في إخضاع دولة السلاجقة أوانَ اضمحلالها، فإن الدول المحلية الفتية ـ ذات الطابع التركي أو التركماني ـ التي تكونت قبيل سقوط السلاجقة وبعد سقوطهم مضت في الدفاع عن كياناتها السياسية وتأكيد استقلالها غير آبهة بسطوة المغول الإيلخانيين. ومن أبرز تلك الدول أو الإمارات التركمانية: بنو قراسي (٧٠٠-٧٣٧هـ/ ١٣٠٠- ١٣٣٦م)، وبنو صاروخان (٧٠٠- ٨١٣هـ/ ١٣٠٠- ١٤١٠م)، وبنو آيدين (٧٠٠- ٨٠٥هـ/ ١٣٠٠- ١٤٠٣م)، وبنو إزمير (٨٠٦- ٨٢٩هـ/ ١٤٠٣- ١٤٢٥م)، وبنو منتشا (٧٠٠- ٨٢٩هـ/ ١٣٠٠- ١٤٢٥م)، وبنو تكه (٧٠٠- ٨٣٠هـ/ ١٣٠٠- ١٤٢٦م)، وبنو أشرف (-٧٢٨هـ/ - ١٣٢٧م)، وبنو

(١) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٠٣، لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ١٧٤، ١٧٥.

ومن أهم المدن التابعة لدولة سلاجقة الروم سوى قونية: قيصرية، وملطية، وسيواس، وتوقات، وأماسية، وأنكورية، وأبلستين.

(٢) عبد النعيم حسنين، دولة السلاجقة، ص ٨، منى محمد بدر، أثر الحضارة السلجوقية في دول شرق العالم الإسلامي على الحضارتين الأيوبية والمملوكية بمصر، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م ١/ ٢٣، ٢٤.

(٣) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسرات الحاكمة ١/ ٣١٦- ٣١٧، كليفورد. أ. بوزورث، الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ص ١٨٧.

حميد (ـ ٧٩٣هـ/ ـ١٣٩١م)، وبنو كرميان (٧٠٠- ٨٣٢هـ/ ١٣٠٠- ١٤٢٨م)، وبنو قرامان ٦٥٤- ٨٨٨هـ/ ١٢٥٦- ١٤٨٣م)، وبنو جاندار (٦٩١- ٨٦٦هـ/ ١٢٩٢- ١٤٦١م)، وبنو ذولقادر (٧٤٠- ٩٢٨هـ/ ١٣٣٩- ١٥٢١م)، وبنو رمضان (٧٨٠- ١٠١٧هـ/ ١٣٧٨- ١٦٠٨م)[1].

الدولة العثمانية: من الإمارة إلى الإمبراطورية:

كانت الإمارة العثمانية هي أبرز الإمارات التي قامت على أنقاض دولة سلاجقة الروم وأطولها عمراً وأعمقها تأثيراً لا في تاريخ آسيا الصغرى وحدها بل في تاريخ العالم بأسره؛ ذلك أنها تحولت في غضون ثلاثة قرون من مجرد إمارة صغيرة إلى إمبراطورية مترامية الأطراف تشمل بالإضافة إلى آسيا الصغرى جميعها شبه جزيرة البلقان وبلاد القرم وكردستان وديار بكر والشام ومصر والجزيرة العربية.

وينتمي الأتراك العثمانيون إلى عشيرة قايي أحد العشائر التركية التي نزحت من آسيا الوسطى إلى إيران ومنها إلى بلاد الأناضول. وقد التحق العثمانيون بخدمة السلطان السلجوقي علاء الدين كيقباذ الأول الذي أقطع زعيمهم أرطغرل منطقة قراجه طاغ بالقرب من أنقره سنة ٦٢٨هـ/ ١٢٣١م؛ مكافأة له على ما قدَّمه من ألوان النصرة والمعونة العسكرية للسلاجقة.

وفي سنة ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م توفي أرطغرل فخلفه ابنه عثمان بك الذي نُسبت إليه الدولة فيما بعد، فعُرفت بالدولة العثمانية التي يؤرَّخ لقيامها عادة بسنة ٦٩٩هـ/ ١٢٩٩م. وقد خلف عثمان في حكم الإمارة العثمانية الناشئة ابنُهُ أورخان سنة ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م الذي بذل جهداً كبيراً في سبيل توسيع حدود إمارته على حساب الأراضي البيزنطية المجاورة؛ فاستولى على بروسة (٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، وإزنيق (٧٣١هـ/ ١٣٣٠م)، وبلاد قراسي (٧٣٧هـ/ ١٣٣٦م)، ثم يمم وجهه شطر الممتلكات البيزنطية في أوربا، فاستولى على غاليبولي سنة (٧٥٩هـ/ ١٣٥٧م)، وأصبح العثمانيون منذ سلطنة مراد الأول (٧٦١- ٧٩٢هـ/ ١٣٥٩-١٣٨٩م) يسيطرون على شبه جزيرة البلقان[2].

---

(١) انظر: لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسرات الحاكمة ٢/ ٣٨٧- ٤٤٠.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن قيام الدولة العثمانية وتوسعها راجع: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، ص ٤٤١، ٤٤٢، دونالد كواترات، الدولة العثمانية، تعريب: أيمن أرمنازي، الرياض،=

وكما يذكر خليل إينالجيك «**فقد كان مثال الغزو أو الجهاد عاملاً مهمّاً في تأسيس الدولة العثمانية وتطورها. لقد كان مجتمع تلك الإمارات الحدودية ينسجم مع نموذج حضاري خاص، متشبع بمثال الجهاد الدائم لتوسيع دار الإسلام حتى تشمل العالم كلَّه. وكان الغزو الدائم يدفع المؤمنين إلى كل أشكال المخاطرة والتضحية. وفي تلك المجتمعات الحدودية، كانت كل القيم الاجتماعية منسجمة مع المثل الأعلى للغزو**»[(١)] .

العثمانيون والمماليك (الصراع على السيادة):

كانت الدولة العثمانية منذ قيامها إلى الثلث الأخير من القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) قد نهجت في سياستها التوسعية نهجًا يقوم على التغلغل في عمق آسيا الصغرى والتوسع في أراضيها على حساب القوى الإسلامية المتمثلة في الإمارات التركية الصغيرة، والقوى المسيحية المتمثلة فيما بقي من ممتلكات للبيزنطيين. ثم عبر العثمانيون إلى الشاطئ الأوربي واستولوا على شبه جزيرة البلقان؛ تأكيدًا على وجهتهم الأوربية في الفتح والتوسع[(٢)] .

ورغم الضربة القاصمة التي أنزلها تيمورلنك بالدولة العثمانية مطلع القرن التاسع الهجري[(٣)] ، فإنها لم تلبث أن نهضت بسرعة، لتستأنف سياسة الفتح والتوسع على حساب القوى المجاورة، ولم يستطع الغرب الأوربي إيقاف الزحف العثماني في البلقان، كما سقطت القسطنطينية في يد محمد الفاتح سنة٨٥٧ هـ/ ١٤٥٣م، وسيطر العثمانيون كذلك على جزر البحر المتوسط[(٤)] .

= مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ٤٧ وما بعدها، أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٣، ص ١١وما بعدها، خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة: محمد الأرناؤوط، بنغازي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص ١٣ وما بعدها، كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٤٠٦ وما بعدها.

(١) تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ص ١٥.

(٢) سعيد عاشور، الأيوبيون والمماليك، ص ٣٣٠.

(٣) ألحق تيمورلنك بالجيوش العثمانية هزيمة ساحقة في موقعة أنقرة سنة ٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م، ووقع السلطان العثماني أسيرًا حيث مات في الأسر في العام التالي. انظر: السلوك ٣/ ٣/ ١٠٩١، ١٠٩٢، أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ٥٧- ٥٩، خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص٣٠.

(٤) لمزيد من التفاصيل راجع: أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني ٦٠- ٧٢، خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص ٣١-٤٣.

وكانت العلاقات بين العثمانيين والمماليك إلى ذلك التاريخ علاقات طيبة تتميز بقدر كبير من التعاون والتقدير المتبادل، ولم يكدرها شيء من التنافس أو النزاع؛ لتباين الوجهة العسكرية للدولتين[1]، بل إن المماليك كانوا ينظرون بعين الرضا إلى توسع العثمانيين على حساب القوى المسيحية سواء في آسيا الصغرى أو في القارة الأوربية، وكانوا يعدون كل نصر يحرزونه في هذه السبيل نصراً للإسلام والمسلمين[2].

ويبدو أن الدولة العثمانية قد اكتفت منذ سقوط القسطنطينية بما أحرزته من انتصارات في الجبهة الأوربية، فولَّت وجهها شطر المشرق الإسلامي، وسعت أولاً إلى بسط سيادتها على الإمارات التركمانية التي لم تخضع لها بعد في جنوب الأناضول، وعلى رأسها إمارتا قرامان وذولقادر **(أو دلغادر)**، وهما الإمارتان اللتان أظلتهما الحمايةُ المملوكية، في إطار الاستراتيجية التي تبناها المماليك للدفاع عن حدود دولتهم من الجهتين الشمالية والشرقية[3]. ويذكر فاضل بيات أن هاتين الإمارتين «**كانتا تشكلان نوعًا من منطقة محايدة بين الدولتين العثمانية والمملوكية، فكانت كل دولة تحاول إلحاقهما بها**»[4].

وعلى هذا النحو اختفت مظاهر الوفاق والتعاون بين المماليك والعثمانيين، لتحل محلها مظاهر التنازع والمنافسة على مَنْ تكون له السيادة على العالم الإسلامي[5].

وما لبث التنافس أن تحول إلى عداوة سافرة بامتداد النفوذ العثماني إلى إمارة قرامان سنة ٨٧٢ هـ/ ١٤٦٨م[6].

(١) يذكر أن السلطان العثماني أرسل إلى الأشرف شعبان عقب حملة بطرس لوزجنان ملك قبرص على الإسكندرية (٧٦٧هـ/ ١٣٦٦م) رسالة يخبره فيها أنه أعد مائتي غراب بحرية نجدة لدولة المماليك، فأجيب بالشكر والثناء. انظر: السلوك ٣/ ٣/ ١٠٩٢.

(٢) سعيد عاشور، الأيوبيون والمماليك، ص ٣٠٢. ومن شواهد الحفاوة التي كان المماليك يستقبلون بها الانتصارات العثمانية أن السلطان الأشرف إينال أمر بتزيين القاهرة حين بلغته أخبار استيلاء العثمانيين على القسطنطينية سنة ٨٥٧هـ. انظر: النجوم الزاهرة ١٦/ ٧١.

(3) Lane Poole, A History of Egypt, pp.346-347.

(٤) دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية، بنغازي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٥٧.

(٥) نيقولاي إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية، ترجمة: يوسف عطا الله، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، ص ٧٠.

(٦) نيقولاي إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية، ص ٧١، خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص ٥٠.

وفي سنة ٨٩٠هـ/ ١٤٨٥م اندلع أول صدام حربي بين المماليك والعثمانيين، أعقبه سلسلة من المناوشات العسكرية إلى سنة ٨٩٧ هـ/ ١٤٩١م. ورغم أن النصر حالف المماليك في بداية تلك المواجهات فإن المشكلات السياسية والاقتصادية التي أحاطت بدولتهم حالت بينهم وبين مواصلة الانتصارات، فاضطروا إلى عقد صلح مع العثمانيين -بوساطة تونسية- لتسود فترة من الهدوء الحذر بين الطرفين، تخلى العثمانيون خلالها -مؤقتًا- عن أطماعهم في ضم بقية الإمارات التركمانية جنوب الأناضول(١).

والواقع أن اتفاقية السلام التي تم توقيعها بين الجانبين ظلت هشة للغاية، ولم تنجح في استئصال أسباب الصراع الكامن بينهما، وذلك على الرغم من المساعدات العسكرية التي قدمها السلطان العثماني بايزيد الثاني للقاهرة سنة ٩١٥/ ١٥١١م؛ لإعادة بناء الأسطول المملوكي الذي جرى تدميره على يد البرتغاليين في موقعة ديو البحرية سنة ٩١٤هـ/ ١٥٠٩م(٢). ومما أسهم في تأجيج الصراع بين الدولتين الكبيرتين الرفضُ الحاسمُ الذي أبداه المماليك منذ سنة ٩٠٧هـ/ ١٥٠٢م لأي تعاون عسكري مع العثمانيين في حربهم ضد الصفويين -حكام إيران الجدد- حيث آثر الغوري أن يتخذ موقف «**الحياد المراوغ**»، ظانًّا أن العثمانيين لن يتمكنوا من دحر الصفويين الذين كانوا -من وجهة نظره- بمثابة حائط صد يمكن الاحتماء به من الأطماع العثمانية(٣).

بيد أن العثمانيين نجحوا في إلحاق هزيمة ساحقة بجيوش الشاه إسماعيل الصفوي في جمادى الآخرة عام ٩٢٠هـ/ ١٥١٤م في موقعة جالديران الشهيرة، فاهتزت السلطنة المملوكية لذلك الحدث؛ حيث لم يعد أمام العثمانيين سوى دولة المماليك؛ لإعلان سيادتهم المطلقة على العالم الإسلامي(٤).

وكان السلطان سليم الأول (٩١٨- ٩٢٦هـ/ ١٥١٢- ١٥١٩م) يرى ضرورة إسقاط

---

(١) أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ص ٧٣، نيقولاي إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية، ص ٧٢، فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، ص ٥٨.

(٢) نيقولاي إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية، ص ٧٢، ٧٣، فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب، ص ٥٩.

(٣) نيقولاي إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية، ص ٧٣.

(٤) السابق، ص ٧٥.

دولة المماليك، ويعتقد أن استمرار وجودها بالشام يمثل خطرًا كبيرًا على دولته [1]. وكانت الخطوة الأولى في ذلك هي الاستيلاء على إمارة ذولقادر المشمولة بحماية المماليك وهو ما تحقق بالفعل سنة ٩٢١هـ/ ١٥١٥م، فبدا الصدام الحاسم بين الدولتين أمرًا محتومًا لا محيد عنه[2]؛ حيث ألحق العثمانيون بالمماليك في مرج دابق سنة ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م هزيمة ساحقة كفلت لهم السيطرة على الشام، ثم ألحقوا بهم هزيمة ثانية بالريدانية سنة ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م سقطت على إثرها دولة المماليك نهائيًّا، وأصبحت مصر والشام إمارتين تابعتين للإمبراطورية العثمانية[3].

الإمبراطورية العثمانية من التوهج إلى الأفول:

بلغت الإمبراطورية العثمانية أوج قوتها واتساعها في ظل سلطنة سليمان الأول (٩٢٦-٩٧٤هـ/ ١٥٢٠-١٥٦٦م)، الذي لُقِّب بالقانوني؛ لكثرة ما شرعه من النظم والقوانين؛ بغية تنظيم أوضاع الإمبراطورية الكبيرة التي كانت تمتد بين بودابست على نهر الطونة إلى أسوان بالقرب من شلالات النيل، ومن نهر الفرات إلى مضيق جبل طارق[4].

وفي نقش يرجع تاريخه إلى سنة ١٥٣٨م بقلعة بندر (Bender) سجَّل سليمان ما بلغه من قوة قائلاً: «**أنا عبد الله وسلطانُ هذا العالم، ورأس ملة المسلمين بفضل الله عليّ. قدرة الله والسنة المعظَّمة لمحمد هي التي ترشدني. أنا سليمان الذي يُذكر اسمي في الخطبة بمكة والمدينة. في بغداد أنا الشاه، وفي بيزنطة أنا القيصر، وفي مصر أنا السلطان. أُرسِل سفني في مياه أوربا والمغرب والهند. أنا السلطان الذي حاز على تاج وعرش هنغاريا، وحوَّل سكانها إلى رعية مطيعة. تجرَّأ القائد بترو على التمرد ضدي، ولكني دستُه بحوافر حصاني وأخذت بلاده مولدافيا**»[5].

وبوفاة السلطان سليمان القانوني بدأت الدولةُ مرحلة الانحدار والتدهور الذي لم تفلح في إيقافه بعضُ الانتصارات العسكرية التي حققها العثمانيون في أوربا؛ ففضلاً

---

(١) أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ص ٨٠، ٨١.

(٢) نيقولاي إيفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية، ص ٧٧.

(٣) بدائع الزهور ٥/ ٦٨ وما بعدها، أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ص ٨١-٨٥.

(٤) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسرات الحاكمة ٢/ ٤٤٤.

(٥) خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية، ص ٥٧.

عن الصعوبة البالغة التي واجهها العثمانيون في إدارة إمبراطورية بهذا الاتساع الهائل، فقد كان غياب العدالة وانتشار الفساد الإداري من أبرز العوامل الداخلية التي دفعت بالإمبراطورية الكبرى إلى طريق الانحدار والسقوط[1].

وربما «**كان من الممكن أن يتأخر الانهيارُ قليلاً لو قصر العثمانيون أنفسهم على بقعة من الأرض يستطيعون إدارتها، ولو لم يستبد هوسُ الفتح بالسلاطين، فيخوضوا غمار حروب لا ضرورة لها، ويتوغلوا في أوربا حتى أبواب فيينا، وفي آسيا حتى قلب إيران، وفي بلاد العرب حتى باب المندب**»[2].

لقد فقد العثمانيون منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي بعض ممتلكاتهم في أوربا؛ فعلى سبيل المثال: خرجت المجر من قبضتهم سنة ١٠٩٨هـ/ ١٦٨٦م، واستولت النمسا والبندقية على البوسنة والمورة، كما استولى العثمانيون على بلاد القرم سنة ١١٩٧هـ/ ١٧٨٣م[3].

وبنهاية القرن الثامن عشر الميلادي، بلغت الإمبراطوريةُ العثمانيةُ درجةً مخيفة من الضعف والاضطراب سياسيًا واقتصاديًا وعقليًا، وكان ذلك الضعفُ أوضح ما يكون في ولايات الأطراف. وقد تزامن ذلك مع يقظة الغرب الأوربي الذي قطع شوطًا كبيرًا في طريق التقدم والنهوض، وارتقى سريعًا في مدارج القوة التي لم تقتصر على الميدان العسكري فحسب، بل أوشكت أن تستوعب كافة مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعقلية.

وجعل الغرب يتهيّأ لخوض مرحلة جديدة من مراحل الصراع التاريخي مع الشرق الإسلامي، متسلحًا هذه المرة بأسباب الانتصار، وفي يديه من أدوات القوة ما يضمن له الهيمنة الكاملة على الولايات التابعة للإمبراطورية العثمانية التي لم تكن أوضاعها المضطربة تمكنها من مجابهة عدوِّها مجابهةَ النِّدِّ للنِّد.

صحيح أن العثمانيين أدركوا خطورة الموقف، واستجابوا للتحدي الغربي بصورة أو بأخرى، بيد أنهم عجزوا عن إدراك جوهر التحدي، فلم يروا فيه غير جانبه

(١) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسرات الحاكمة ٢/ ٤٤٤.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق ٢/ ٤٤٥.

العسكري، وكأن أزمة إمبراطوريتهم المترامية تكمن فقط في ضعف الجيش وتخلف نظامهم الحربي. وفي هذا الإطار بذل سلاطين العثمانيين منذ عصر السلطان سليم الثالث (١٧٨٩-١٨٠٧م) عدةَ محاولات لإصلاح الجيش وإعادة بنائه على الطراز الأوربي الحديث. وفضلاً عن أن تلك المحاولات لم يُكتب لها النجاحُ المرجو، فقد كشفت بوضوح عن قصور الرؤية العثمانية؛ ذلك أن التهديد الغربي لم يكن تهديداً عسكريًّا فحسب، بحيث يمكن أن يُجدي في مواجهته تطويرُ الجيش وتحديثه، بل كان التهديد في المقام الأول تهديداً حضاريًّا يستوجب إعادةَ النظر في مجمل الأبنية السياسية والاقتصادية والعقلية للدولة العثمانية، تمهيداً لتغييرها وإحلال نظم جديدة محلها أكثر اتساقًا مع روح العصر، على نحو ما فعل الغرب الذي كان يملك -قبل قوة الجيش- حضارةً عقلانيةً راسخةً، وأنماطًا جديدةً في الفكر والحياة لا عهد للعثمانيين بها[1].

وإزاء قصور الرؤية العثمانية عن إدراك طبيعة الأزمة إدراكًا صحيحًا، لم يجد الغرب الأوربي الصاعد صعوبة كبيرة في تنفيذ مشروعه الاستعماري الرامي إلى بسط الهيمنة على الأقاليم الإسلامية التابعة للإمبراطورية العثمانية، حتى انتهى الأمر في ٢٦ رجب ١٣٤٢هـ/ ٢ مارس ١٩٢٤م بإلغاء الخلافة العثمانية نهائيًّا، ليستقبل العالم الإسلامي مرحلة جديدة من تاريخه.

***

---

(١) كارين أرمسترونج، معارك في سبيل الإله: الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة: فاطمة نصر، محمد عناني، القاهرة، دار سطور الجديدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٨٣. وراجع كذلك: محمد شفيق غربال، محمد علي الكبير، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠١٠م، ص ٣٣.

بعض المراجع المهمة في تاريخ الدولة العثمانية

- **أحمد عبد الرحيم مصطفى**: في أصول التاريخ العثماني، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٣م.

- **أكمل الدين إحسان أوغلي (إشراف وتقديم)**: الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ترجمة: صالح سعداوي، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.

- **خليل إينالجيك**: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة: محمد الأرناؤوط، بنغازي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

- **خليل إينالجيك (تحرير)**: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، بيروت، دار المدار الإسلامي، ترجمة: عبد اللطيف حارس، قاسم عبده قاسم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

- **دونالد كواترات**: الدولة العثمانية، تعريب: أيمن أرمنازي، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

- **فاضل بيات**: دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية، بنغازي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

- **نيقولاي إيفانوف**: الفتح العثماني للأقطار العربية، ترجمة: يوسف عطا الله، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

- **يلماز أوزتونا**: تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة: عدنان محمود سلمان، مراجعة: محمود الأنصاري، استانبول، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، ١٩٨٨م.

ثانيًا: الإمبراطورية الصفوية (٩٠٧-١١٤٨هـ/١٥٠٢-١٧٣٦م)

تقدمت الإشارة إلى أن وفاة شاه رخ بن تيمورلنك سنة ٨٥٠ هـ/ ١٤٤٧م قد ترتب عليها أن انقسمت الدولة التيمورية إلى إمارات صغيرة فتحت الطريق أمام الصفويين (٩٠٧- ١١٤٥هـ/ ١٥٠١- ١٧٣٢م) للسيطرة على إيران، وأمام الشيبانيين (٩٠٦- ١٠٠٧هـ/ ١٥٠٠- ١٥٩٩م) للسيطرة على ما وراء النهر.

أما فيما يتعلق بالأسرة الصفوية، فهي تمثل إحدى الأسرات الخمس التي تكوَّن منها ما يعرف بـ«**شاهات إيران**»، الذين حكموا ذلك الإقليم المهم نحو أربعة قرون متوالية (٩٠٧-١٣٤٣هـ/ ١٥٠٢-١٩٢٥م)، وذلك على النحو الآتي:

- الأسرة / الدولة الصفوية (٩٠٧-١١٤٨هـ/ ١٥٠٢-١٧٣٦م).
- الأسرة/ الدولة الأفغانية (١١٣٥-١١٤٢هـ/ ١٧٢٢-١٧٢٩م).
- أسرة/ دولة أفشار (١١٤٨-١٢١٠هـ/ ١٧٣٦-١٧٩٦م).
- أسرة/ دولة الزنديين (١١٦٣-١٢٠٩هـ/ ١٧٥٠-١٧٩٤م).
- أسرة/ دولة القاجاريين (١١٩٣-١٣٤٣هـ/ ١٧٧٩-١٩٢٥م)[1].

وتُنسب الأسرة الصفوية إلى الشيخ صفي الدين إسحاق الأردبيلي (٦٥٠- ٧٣٥هـ/ ١٢٥٢-١٣٣٤م) الذي نجح في تأسيس حركة أو طريقة صوفية في مدينة أردبيل، جعلت تتطور بمرور الوقت حتى تحولت على يد حفيده الشاه إسماعيل الأول مطلع القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) إلى دولة كبرى أو إمبراطورية بسطت نفوذها على معظم أنحاء إيران[2].

ففي سنة ٩٠٦هـ/ ١٥٠٠م استولى الشاه إسماعيل على شيروان، بعد أن أوقع هزيمة كبيرة بدولة التركمان الآق قيونلو، ثم دخل تبريز في العام التالي واتخذها عاصمةً

(١) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية، ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٤٤، وما بعدها.

(٢) علي إبراهيم درويش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية، ١٥٠١-١٥٧٦م، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ص ٦١.

لدولته وأصبح حاكمًا لإقليم أذربيجان، وسكَّ العملة باسمه، وأُقيمت له الخطبة، وأعلن المذهب الإمامي الاثني عشري مذهبًا رسميًا للدولة[1].

لم يكتف الشاه إسماعيل بحكم أذربيجان، بل شرع في فتح إيران كلها؛ «**وسرعان ما أخضع ولاة التيموريين وعددًا من الدول الصغيرة، وتجاوزت جيوشه في سنين قليلة خراسان، وتقدمت حتى بلغت هراة، وألحق في الوقت نفسه الولايات الجنوبية، فمد حدود بلاده من نهر جيحون (أموداريا) إلى خليج البصرة، ومن أفغانستان إلى الفرات**»[2].

الدولة الصفوية وتشييع إيران:

كانت إيران إلى قيام الدولة الصفوية تُعَدُّ من كبريات الدول السُّنية في العالم الإسلامي، رغم وجود عدد من التجمعات أو الجيوب الشيعية المتناثرة في هذا الإقليم أو ذاك من الأقاليم الإيرانية؛ فجاء الشاه إسماعيل الصفوي (٩٠٧-٩٣٠هـ/ ١٥٠٢-١٥٢٤م) بمشروعه المذهبي، ونجح في تحويل معظم سكان إيران إلى المذهب الشيعي الاثني عشري، الذي ظلت له السيادة على إيران إلى الآن، رغم سقوط الدولة الصفوية وقيام دول أخرى لم تلتزم تلك الخُطَّة المذهبية التي التزمها الصفويون في عنفها وصرامتها. إنها ـ بحق ـ ظاهرة فريدة في تاريخ التحول المذهبي لدى الشعوب الإسلامية، كانت جديرة بأن يخصها الباحثون بمزيد عناية واهتمام[3].

لقد نجح الصفويون فيما فشل فيه من قبل الفاطميون في مصر (٣٥٨-٥٦٧هـ/ ٩٦٩-١١٧١م) والبويهيون في إيران والعراق (٣٣٤-٤٤٧هـ/ ٩٤٥-١٠٥٥م)، فرغم جهود أولئك وهؤلاء في نشر التشيع والتمكين له، فقد عجزوا عن تحويل عموم السكان إلى المذهب الشيعي (**الإسماعيلي أو الزيدي**)، وغاية ما أدركوه

---

(١) السابق، ص ٨٣، ٨٤.

(٢) لين بول، تاريخ الدول الإسلامية، ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٤٥.

(٣) من الدراسات الجادة التي ناقشت مسألة التحول المذهبي في إيران إبان الحقبة الصفوية دراسة كولن تيرنر: التحول والتشيع في العصر الصفوي، ترجمة حسين علي عبد الساتر، بغداد، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م. ودراسة الباحث: ممدوح رمضان أحمد، الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية في عهد الشاه إسماعيل الصفوي (٩٠٦-٩٣٠هـ)، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م.

من نجاح في هذه السبيل هو تحويل قطاعات محدودة من السكان إلى المذهب الشيعي، وهي قطاعات كانت تدور في الغالب في فلك الدولة وتلتقي مصالحُها مع رغبات السلطة القائمة وتوجهاتها المذهبية، أي أن إيمانهم بالمذهب الشيعي كان إذعانًا للمصلحة العارضة أكثر من كونه تعبيراً عن إيمان أصيل.

لقد أعرب الشاه إسماعيل الصفوي مبكرًا ـ فور دخوله تبريز وتتويجه ملكًا ـ عن مشروعه المذهبي في حمل إيران على الإيمان بالمذهب الشيعي حملاً قسريّا لا هوادة فيه، معتبرًا ذلك العمل أمرًا واجبًا يتقرب به إلى الله تعالى، فضلاً عن رغبته «**في أن تكون لدولته هوية مذهبية واحدة، يمكنه من خلالها أن يوحِّد الفرس والترك والبلوج والأرمن والعرب، وغيرهم من أصحاب القوميات المختلفة التي تمثل سكان إيران في ذلك الوقت. لقد أراد الشاه أن يصهر الجميع في بوتقة المذهب الشيعي؛ لتصبح الطاقة المذهبية وحدها هي القوة المحرِّكة لهذه الجماعات -المختلفة جنسًا المتفقة هدفًا- في بناء الدولة الصفوية**»[(١)].

وعلى أساس من تلك الهوية المذهبية الموحَّدة نجح الشاه إسماعيل في أن يؤسس نمطًا جديدًا من الولاء السياسي لدولته الناشئة، كما نجح في استثمار هذا التمايز المذهبي ليكون حائط صدٍّ ضد المخاطر التي تمثلها الكياناتُ السياسية السُّنية المعاصرة له؛ ولا سيما الدولة العثمانية التي كان سلطانُها يعد نفسه خليفة للمسلمين جميعًا، فضمن بذلك تعبئة الشعور القومي الإيراني المبني بالأساس على قاعدة مذهبية محضة ضد تلك الكيانات والدعاوى السنية[(٢)]. وفي هذا الإطار يرى عباس إقبال أن الشاه إسماعيل «**رغم أنه تخطى جادة الإنصاف والمروءة في حمل الشعب الإيراني على المذهب الشيعي، وكان أغلبهم حتى ذلك الوقت من السُّنَّة، وسفك دماء كثير من الأبرياء بقسوة، فإن سياسته في هذه السبيل -أي: إيجاد الوحدة المذهبية في إيران وجعل المذهب الشيعي رسميًا واختيار السيرة التي جرى عليها خلفاؤه- أفضت إلى نتيجة مهمة جدًا هي حفظ المجتمع الإيراني من هجمات السلاطين العثمانيين المتعصبين**»[(٣)].

---

(١) ممدوح رمضان أحمد، الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية، ص ٢٤٣.

(٢) السابق ص ٢٤٣، ٢٤٤.

(٣) عباس إقبال، تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة: علاء الدين منصور، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م، ص ٦٤٦، ٦٤٧.

وهكذا، أعلن الشاه إسماعيل المذهبَ الشيعيَّ الاثني عشري مذهبًا رسميًا ووحيدًا للبلاد الخاضعة لسلطانه، فأمر الخطباء بأن يخطبوا باسم الأئمة الاثنى عشر، وأن يكون الأذان بالصيغة الشيعية المعروفة بأن يزاد فيه «**أشهد أن عليًا ولي الله**»، و«**حي على خير العمل**»، بالإضافة إلى لعن الخلفاء الثلاثة. ولم يبالِ الشاه إسماعيل بالشعور الديني لأهل السُّنة الذين كانوا يمثلون أكثر من ثلثي سكان تبريز عاصمة الدولة، ولم يلتفت إلى مخاوف رجال دولته الذين حذروه من خطورة التعجل باتخاذ تلك الخطوة، وأجابهم قائلاً: «**ربُّ العالمين والأئمة المعصومون معي، ولا أخشى أحدًا بتوفيق الله تعالى، ولو تحدَّثَتْ الرعيةُ بكلمة أشهرتُ سيفي، ولا أدع أحدًا حيًّا**»[1].

والحق أن هذه الإجابة الحاسمة كانت تنطوي على دلالتين مهمتين: **الأولى**: أن الشاه إسماعيل يحكم بوصفه سلطانًا مطلقًا تحوطه العناية الإلهية؛ ومن هنا فقد ادعى «**أنه من تجليات الله، وأنه نار الإمام الغائب الإلهية، وأنه المهدي،وسليل الإمام السابع، وأنه زعيم معصوم وفيض من الوجود الإلهي**»[2]. **الثانية**: أن شيئًا لن يحول بينه وبين فرض المذهب الشيعي فرضًا على سكان إيران، ولو اضطرَّ في سبيل ذلك إلى سفك الدماء وإزهاق الأرواح، وانتهاج أشد الأساليب قمعًا ووحشية، وهو ما حدث بالفعل؛ فكل من رفض التبرؤ من المذهب السني ولعن الخلفاء الثلاثة كان يتعرض للقتل؛ فاستجاب كثير من الناس لتلك الدعوة الإرهابية؛ صيانة لأرواحهم.

وفي الإعراب عن دموية الشاه إسماعيل وإجراءاته العنيفة التي اتخذها يقول أحد التجار البنادقة الذين زاروا تبريز في تلك الفترة: «**لا أعتقد أنه ظهر بعد نيرون مثله -أي: مثل الشاه إسماعيل- جبار سفاك مطلقًا**»[3].

ومن أشهر المذابح التي قام بها الشاه إسماعيل ضد أهل السنة تلك المذبحة التي ارتكبها ضد سكان شيراز فور الاستيلاء عليها سنة ٩٠٩هـ/ ١٥٠٣م؛ حيث أمر بقتل الفقهاء والخطباء السُّنة، ومصادرة أموالهم ونهب بيوتهم، وهو الأمر الذي دفع بعض الفقهاء إلى ترك المذهب السُّني والتحول إلى المذهب الشيعي[4]. وتكرر الأمر بصورة

(١) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ٤/ ٣٠.

(٢) أيرا م. لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ١/ ٤٢٠.

(٣) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران ٤/ ٣١.

(٤) ممدوح رمضان أحمد، الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية، ص ٢٤٨.

مشابهة في العراق وخراسان وفي كل ناحية سُنية كان يطؤها الشاه؛ إذ كان كما يقول عباس إقبال «**لا يألو جهداً في اجتثاث شأفة المذهب السني من إيران**»[1].

والحق أن «**سياسة الاضطهاد الديني**» التي أرسى الشاه إسماعيل أسسها والتزمها خلفاؤه من بعده -وخاصة طهماسب الأول (٩٣٠-٩٨٤هـ/ ١٥٢٤-١٥٧٦م) وعباس الأول (٩٩٥-١٠٣٧هـ/ ١٥٨٧-١٦٢٨م)- لم تكن مُوَجَّهة ضد أهل السُّنة وحدهم، بل صَلِيَ بنارها أيضًا كلُّ من كان يدين بغير المذهب الشيعي الاثني عشري؛ فجرى نَسْفُ المزارات الصوفية، ودُنِّست الأضرحة النقشبندية، وقُمعت الطرق الخلوتية والذهبية والنوربخشية. وأُهْمِلَتْ شعيرة الحج إلى مكة ليحل محلها تلك الزيارات المقدسة إلى أضرحة أئمة الشيعة؛ ففقدت إيران بذلك خصيصة من أبرز خصائصها التاريخية، وهي التعددية الدينية، وأصبحنا بإزاء مذهب واحد هو المذهب الشيعي الاثني عشري الذي زاده تجذراً ورسوخًا قمعُ الدولة لأتباع المذهب الأخرى[2].

وطوال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين لم تتوقف عمليات اضطهاد أهل السُّنة والجماعات الصوفية المخالفة للمذهب الاثنى عشري. كما امتد الاضطهاد إلى غير المسلمين من اليهود والزرادشتيين بإجبارهم على التحول إلى الإسلام الشيعي. وربما لم ينجُ من حركة الاضطهاد الديني الصفوي سوى الأرمن والجورجيين الذين كانت الدولة تستخدم أعداداً وافرة منهم جنوداً في الجيش وموظفين في المؤسسات الإدارية والتجارية[3].

استيراد العلماء الشيعة لنشر المذهب الاثني عشري في إيران:

تقدمت الإشارة إلى أن معظم سكان إيران كانوا يدينون بالمذهب السني. ورغم وجود بعض الجيوب الشيعية في قُمّ وأصفهان، فإن الشاه إسماعيل الصفوي كان يفتقر إلى شبكة واسعة من العلماء الشيعة يمكن أن تضطلع بعبء «**تشييع إيران**»، فضلاً عن قلة الكتب الشارحة لقواعد المذهب الاثني عشري وأحكامه، باستثناء كتاب «**قواعد الإسلام**» لابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م) والذي ترجمه القاضي نصر الله

(١) تاريخ إيران بعد الإسلام، ص ٦٤٥.

(٢) أيرا م. لابيدوس، تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٤٢١، ٤٢٢.

(٣) السابق ١/ ٤٢٢.

الزيتوني إلى الفارسية؛ ليكون المرجع المعتمد في تلقين الناس قواعد المذهب[١]. وقد لجأ الشاه إسماعيل إزاء العجز القائم في الحركة العلمية الشيعية إلى **(استيراد)** عدد من فقهاء الشيعة الاثني عشرية من سوريا **(وخاصة منطقة جبل عامل جنوب لبنان الحالية)** والبحرين وشمال شرق الجزيرة العربية والعراق؛ بغية تعميق التشيع من خلال بناء فقهي متين ونسق فكري متماسك، وكان من أبرز هؤلاء الفقهاء الذي استجلبهم من خارج إيران: نور الدين أبو الحسن علي الكركي (ت ٩٤٠هـ/ ١٥٣٤م)[٢].

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن الصفويين سعوا إلى استيعاب جماعة العلماء من أجل ضمان سيطرة الدولة على الحياة الدينية وإخضاعها لسلطتها وإشرافها المباشر. وتمتع العلماء الشيعة في ظلال الصفويين بامتيازات أدبية ومادية واسعة، ولم تلبث النخبة الدينية أن أصبحت جزءًا من أرستقراطية ملاك الأراضي الإيرانيين[٣].

انتشار التصوف وأثره في تحول إيران إلى المذهب الشيعي:

كان التصوف ملمحًا أصيلاً من ملامح الشخصية الإيرانية في ظل الإسلام، وقد جعلت التعاليم والمبادئ الصوفية بمختلف تنوعاتها وأشكالها تنتشر وتتمدد في المجتمع الإيراني حتى بلغ التصوف أوج انتشاره في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، بالتزامن مع أحداث الغزو المغولي الهمجي الذي دفع كثيراً من أهالي إيران إلى نشدان الهدوء والسكينة والأمان في رحاب خانقاوات الصوفية وتكاياهم.

وغني عن البيان أن ثمة ارتباطًا وثيقًا بين فترات الاضطراب والانقسام السياسي وبين الإقبال على حياة الزهد والتصوف؛ فراراً من قبح الواقع وقسوته إلى عالم أكثر إشراقًا وصفاءً. كان هذا الميل إلى التصوف واضحًا في أعقاب سقوط الدولة الإيلخانية في إيران (٧٣٦هـ/ ١٣٣٦م) ثم في أعقاب انهيار الدولة التيمورية (٨٥٠هـ/ ١٤٤٧م)؛ حيث أدى التمزق والاضطراب إلى إفساح المجال أمام نمو النزعات الصوفية.

وثمة قواسم مشتركة ومواضع التقاء يمكن رصدها بين التشيع والتصوف حتى في

(١) ممدوح رمضان أحمد، الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية، ص ٢٥٠.

(٢) أيرا م. لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٤٢٠؛ ممدوح رمضان أحمد، الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية، ص ٢٥١.

(٣) أيرا م. لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية ١/ ٤٢١.

صورته السُّنية، «**فالإمـام علي ﷺ إمام الـشيعـة الأول، ووصي رسول الله ﷺ يحـتل مكانة خاصة لدى الصوفـية؛ فهو عندهم رأس الفتيان، فـهو الفتى، وهو المولى، وكذلك أبناؤه أئمة الشـيعة لهم نفس المنزلة في نفوس المتـصوفة، وما زالت أضـرحتهم إلى الآن تعج بكثير من طـوائف الصوفية، التي تقطع المسافـات الطوية لزيارتها والتبرك بهـا، كما تبالغ في الاحـتفاء بموالدهم كل عـام. يلتقي التصـوف والتشيع إذن في المبـالغة في حب علي وآله، وتظهـر هذه المبـالغـة في أوسـاط العـوام ظهوراً ملـحوظًا لدرجـة أن الحـدود الفاصلة بين المذاهب تذوب في هذه النقطة**»[1].

وثمـة حديث طويـل الذيل في المقـارنة بين أصـول المسائل بين التشـيع والتصـوف؛ مثل: التصوف والولاية، التشيع والإمامة، عصمة الأولياء وعصمة الأئمة، التأويل الصوفي والتأويل الشيعي . . . إلى غير ذلك من مسائل لا يتسع المقام لعرضها.

وقد التـقت نصـوص عـدد من صـوفيـة إيران في القرنين الثـامن والتـاسع الهـجريين وتصوراتهم مع الفكر الشيعي الإمامي وخاصة في مسألة التعلق بمحبة آل البيت؛ مثل: عــلاء الدين الســمناني (ت ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م)، وســيــد علي الهــمــذاني (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٥م)، وشـاه نعـمت الله ولي (ت ٨٣٤هـ/ ١٤٣٠م)، وسـيـد مـحـمـد نوربخش (ت ٨٦٩هـ/ ١٤٦٤م).

ومن ناحية أخرى فقد حرص بعضُ أئمة الشيعة الاثني عشرية على نسج علاقات خـاصة بالصـوفيـة في إيران قبل الحقـبة الصفـوية، فهـذا سيـد حيـدر آملي (ت بعـد ٧٨٧هـ/ ١٣٨٥م) المتصوف والعالم الشيعي الاثني عشري يمزج فكره الشيعي بتقاليد عرفانية، مؤكداً على المشابه ونقاط الاتفاق بين الشيعة والصوفية.

ويرى آملي «**أن المسلم الذي يجـمع مـا بين الشـريعة والحـقـيقـة والطريقـة (الطريق الروحاني الذي يسلكه المتصـوفة) ليس مؤمنًا فحسب، ولكنه مـؤمن ممتحن. إن مثل هذا المسلم الذي هو شيعي حقـيقي وصوفي حقيقي في آن واحد سـيحافظ على توازن حذر بين الظاهر والباطن، متجنبًا بشكل متساو الحرفيـة المفرطة، والتفسيرات الفقهية للإسلام، والحالات المتناقضة لغلاة المسلمين الراديكَاليين**»[2].

---

(١) ممدوح رمضان أحمد، الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية، ص ٢٥٨.

(٢) فرهاد دفتري، الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية، ص ٢١٩، ٢٢٠.

وقد بلغ الاندماج بين المذهب الشيعي الاثنا عشري والصوفية ذروته في أعمال ميرداماد (ت ١٠٤٠هـ/ ١٦٣٠م)، وملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م) وأعضاء آخرين من مدرسة أصفهان الشيعية العرفانية-الثيوصوفية[(١)].

وعلى هذا النحو دانت السيادة للمذهب الشيعي الاثني عشري في إيران، وضاعت ملامح المذهب السُّني، وهو الأمر الذي ما زال يثير حزن السنة ويقيم حاجزًا نفسيّا بينهم وبين مسألة التقارب مع الشيعة؛ يقول الأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله: «**وأما بلاد فارس وما والاها فكانت مرتع الغلاة القساة منذ عهد الصفوية فزال أهل السنة من تلك الديار، حيث لم يمكنهم أن يعيشوا معهم، فأصبحت السنة هناك أثرًا بعد عين**»[(٢)].

وتجدر الإشارة إلى أن إيران بعد ثورتها الإسلامية في العصر الحديث لم تتخلَّ عن فكرة تعميم المذهب الشيعي والعمل على نشره؛ إذ ينص الدستور الإيراني على «**أن جيش الجمهورية الإسلامية وقوات حرس الثورة الإسلامية لا يتحملان فقط مسئولية حفظ وحراسة الحدود، وإنما يتكفلان أيضًا بحمل رسالة عقائدية، أي الجهاد في سبيل الله والنضال من أجل توسيع حاكمية قانون الله في كافة أرجاء العالم**»[(٣)].

الدولة الصفوية: من القوة إلى الانهيار:

توفي الشاه إسماعيل سنة ٩٣٠هـ/ ١٥٢٤م، فخلفه في الحكم ابنه طهماسب الأول الذي حكم الدولة ما يزيد على نصف قرن، نجح خلالها في الحفاظ على حدودها والتصدي لمطامع خصومها المتربصين بها. وفي سنة ٩٨٤هـ/ ١٥٧٦م توفي طهماسب، فحل محله ابنُه الشاه إسماعيل الثاني (٩٨٤-٩٨٥هـ/ ١٥٧٦-١٥٧٨م) الذي ما لبث أن قتل في العام التالي، فبايع القادة أخاه الشاه محمد خدابنده (٩٨٥-٩٩٥هـ/ ١٥٧٨-١٥٨٧م) الذي واجه أواخر عهده بعض القلاقل والاضطرابات[(٤)].

---

(١) السابق ص ٢٢٠.

(٢) محمد زاهد الكوثري، مقالات الكوثري، القاهرة، دار السلام، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م، ص ١٠٢.

(٣) ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، الرياض، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٤هـ، ٢/ ٢٥٠.

(٤) راجع فيما تقدم: عباس إقبال، تاريخ إيران بعد الإسلام، ص ٦٤٨-٦٥٧.

وقد ظلت الدولة الصفوية تتمتع بقدر كبير من القوة والاستقرار إلى عهد الشاه عباس الأول الذي جلس على كرسي الحكم بين سنتي (٩٩٥-١٠٣٧هـ/ ١٥٨٧-١٦٢٨م)، وتمكن بفضل مساعدة الإنجليز له من استرداد بعض الولايات التي استولى عليها العثمانيون غرب إيران، وبلغت الفنون والآداب في عهدة ذروة النضج والازدهار.

وبعد وفاة الشاه عباس الأول جعلت الدولة الصفوية تضعف تدريجيّا، حتى أوشكت على السقوط النهائي في عهد الشاه حسين الأول (١١٠٥-١١٣٥هـ/ ١٦٩٤-١٧٢٢م)، حيث أعلن محمود بن ويس الأفغاني التمرد والعصيان؛ فاستولى على هراة ومشهد قبل أن يقوم بخلع الشاه حسين، ويستولي على أصفهان عاصمة الدولة سنة ١١٣٥هـ/ ١٧٢٢م، وإن ظل للصفويين بعض النفوذ في مازندران. وبعد خلع حسين الأول جلس على كرسي الحكم طهماسب الثاني (١١٣٥-١١٤٤هـ)، ثم عباس الثالث (١١٤٤-١١٤٨م)، الذي سقطت الدولة في عهده نهائيّا، بعد فترة من الخضوع للأسرة الأفغانية لم تزد على سبعة أعوام حكم خلالها محمود بن ويس (١١٣٥-١١٣٧هـ/ ١٧٢٢-١٧٢٥م)، وأخوه أشرف (١١٣٧-١١٤٢هـ/ ١٧٢٥-١٧٢٩م)[1].

ملوك إيران المنتمون إلى أفشار:

بعد سقوط الدولة الصفوية آل حكم إيران إلى الأسرة الأفشارية التركمانية (١١٤٨-١٢١٠هـ/ ١٧٣٦-١٧٩٦م). ومؤسس تلك الأسرة هو نادر شاه (١١٤٨-١١٦٠هـ/ ١٧٣٦-١٧٤٧م)، الذي لم يقنع بالحكم داخل الحدود الإيرانية، بل عمل على مدّ نفوذه خارجها؛ فاستولى على أفغانستان وكابل وقندهار، ثم تقدم حتى لاهور وهزم دولة المغول في الهند هزيمة منكرة، وفتح دهلي سنة ١١٥١هـ/ ١٧٣٩م، ومن هنا فقد عده البعض واحداً من أكبر الغزاة الفاتحين في تاريخ إيران الحديث. وقد اتخذ نادر من مَشْهد عاصمة له، وإن كانت عادته ألا يقيم في مكان واحد. وكان نادر شاه -وفقًا لما ذكره عباس إقبال- حريصًا على القضاء على رسوم المذهب الشيعي في إيران، ومحو اسم الصفويين من تاريخها، فلا عجب كان الغالب على علاقته بأهالي إيران من الشيعة الاثني عشرية التوتر والعداوة.

---

(١) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٤٥، ٥٤٦.

وبعد وفاة نادر شاه تعاقب على حكم الدولة ثلاثة ملوك، هم: عادل شاه (١١٦٠-١١٦١هـ/ ١٧٤٧-١٧٤٨م)، وإبراهيم (١١٦١هـ/ ١٧٤٨م)، وشاه رخ (١١٦١-١٢١٠هـ/ ١٧٤٨-١٧٩٦م)، كانت سنوات حكمهم حافلة بالفتن والاضطرابات، حتى سقطت الدولة نهائيًا سنة ١٢١٠هـ/ ١٧٩٦م[١].

الزنديون (١١٦٣-١٢٠٩هـ/ ١٧٥٠-١٧٩٤م):

خاض كريم خان الزندي حربًا ضروسًا ضد شاه رخ آخر حكام الأسرة الأفشارية، فتمكن من إلحاق الهزيمة به، ليجلس على عرش إيران كلها سنة ١١٦٣هـ/ ١٧٥٠م، وإن عجز عن الاستيلاء على خراسان التي ظلت في يد شاه رخ. وبعد وفاة كريم خان - وكان في الثمانين من عمره- سنة ١١٩٣هـ/ ١٧٧٩م، خاض خلفاؤه السبعة من حكام الأسرة الزندية صراعًا داميًا ضد القاجاريين انتهى بانتصار آقا محمد زعيم القاجاريين وسقوط الدولة الزندية سنة ١٢٠٩هـ/ ١٧٩٤م بعد مقتل لطف علي خان آخر حكامها[٢]. وكان كريم خان -كما يصفه عباس إقبال- «**أحد ملوك إيران المحمودين الطيبي الذكر، فكان رجلاً محبًا لرعيته، طيب المسلك، خلوًا من الحقد والقسوة، يعيش في بساطة شديدة، لا يَكْلَف كثيرًا ببهارج الحياة والبلاط وجلال الحكم، حتى إنه كان يتجنب قبول لقب الملك والسلطان؛ فسمى نفسه في كل حياته: بوكيل الرعايا**»[٣].

القاجاريون (١١٩٣-١٣٤٣هـ/ ١٧٧٩-١٩٢٥م):

كان القاجاريون عشيرة تركمانية تقطن أرمينية. وقد قُدِّر لها أن تحكم إيران بعد سقوط الأسرة الزندية على نحو ما تقدم. وكان آقا محمد شاه القاجاري قد أعلن نفسه شاهًا واتخذ من طهران عاصمة له وقاعدة لحكمه بعد وفاة كريم خان الزندي سنة ١١٩٣هـ/ ١٧٧٩م. كما تمكن من القضاء على لطف علي خان آخر ملوك الزنديين سنة ١٢٠٩هـ/ ١٢٩٤م.

(١) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٤٦، ٥٤٧. وراجع كذلك: عباس إقبال، تاريخ إيران بعد الإسلام، ص ٧١٠ وما بعدها.

(٢) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٤٧، عباس إقبال، تاريخ إيران بعد الإسلام، ص ٧٢٥ وما بعدها.

(٣) تاريخ إيران بعد الإسلام، ص ٧٣٤.

وظلت الدولة القاجارية قائمة إلى نهاية الربع الأول من القرن العشرين؛ ففي سنة ١٩٢٥م خُلِعَ آخر ملوك هذه الأسرة، وهو أحمد شاه بن محمد علي، وفي العام التالي (١٩٢٦هـ) بايع المجلس التأسيسي الإيراني رضا خان بهلوي شاهًا على إيران، وجعل الشاهية وراثية في أسرته. وفي سنة ١٩٤١م تنازل رضا شاه عن الحكم لابنه محمد رضا الذي ظل في الحكم إلى قيام الثورة الإسلامية في إيران سنة ١٩٧٩م[١].

***

(١) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٤٧، ٥٤٨.

من المراجع المهمة في دراسة تاريخ إيران

منذ العصر الصفوي إلى العصر الحديث

- **أيرا.م. لابيدس**: تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة: فاضل جتكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١١م.
- **عباس إقبال**: تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة: علاء الدين منصور، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م.
- **على إبراهيم درويش**: السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية، ١٥٠١-١٥٧٦م، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- **كولن تيرنر**: التحول والتشيع في العصر الصفوي، ترجمة: حسين علي عبد الساتر، بغداد، منشورات الجمل، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.
- **ممدوح رمضان**: الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية في عهد الشاه إسماعيل الصفوي (٩٠٦-٩٣٠هـ)، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م.
- **وجيه كوثراني**: الفقيه والسلطان، دراسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية ـ القاجارية، القاهرة، المركز العربي الدولي للنشر والترجمة، ١٩٩٠م.

ثالثًا: إمبراطورية المغول في الهند

(بادشاهات هندستان) (٩٣٢-١٢٧٥هـ/١٥٢٦-١٨٥٨م)

مدخل: لمحة عن تاريخ شبه القارة الهندية إلى القرن العاشر الهجري:

أطلق مصطلح شبه القارة الهندية على تلك المنطقة التي تشمل اليوم باكستان والهند وبنجلاديش وسيريلانكا، وتحجزها عن التبت وتركستان في الشمال جبال الهملايا، وتفصلها عن الصين الغربية وشرق آسيا جبال آسام، وتمتد في الغرب منها جبال الهندكوش من الشمال حتى البحر جنوبًا. وباستثناء هذه الحدود الجبلية تحيط المياه بشبه القارة الهندية من كل جانب، فمن الجنوب المحيط الهندي، ومن الشرق خليج البنغال، ومن الغرب بحر العرب[١].

وقد جرى الجغرافيون العرب على تقسيم بلاد الهند إلى إقليمين يؤلفان معًا «**مملكة عظيمة الشأن لا تُقاس في الأرض بمملكة سواها؛ لاتساع أقطارها**»، على حد تعبير القلقشندي[٢]، هما: إقليم السند وقاعدته مدينة المنصورة، وإقليم الهند ويشمل سائر شبه القارة الهندية، وقاعدته مدينة دلهي[٣].

ومن المعلوم أن الفتوح العربية الأولى لشبه القارة الهندية في نهاية القرن الأول الهجري لم تثمر سوى السيطرة على ولاية السند في أقصى الغرب على يد محمد بن القاسم الثقفي سنة ٩٢هـ/ ٧١١هـ[٤]. وفي نهاية القرن الرابع الهجري توغل الغزنويون في شبه القارة الهندية، فأطاحوا بمن كان يحكم في الشمال من أسر محلية، وأقاموا لأنفسهم دولة واسعة الأرجاء ضمت غزنة وسيستان ولمغان وخراسان وأكثر بلاد ما وراء النهر، وسرعان ما انتهى الأمر بالفاتحين إلى اتخاذ هذه البلاد مستقرًّا

(١) أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندو باكستانية وحضارتهم، القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ، ص ٣، ٤.

(٢) صبح الأعشى ٥/ ٦١.

(٣) صبح الأعشى ٥/ ٦٣، وما بعدها. وراجع في حدود الإقليمين: تقويم البلدان، ص ٣٩٧، ٤٠٤.

(٤) أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندو باكستانية، ص ٦٢، كليفورد بوزورث، الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ص ٢٥٧.

دائمًا، كما اتخذوا لاهور حاضرة لهم[١]؛ ومن هنا يعد الغزنويون أصحاب الفضل في تثبيت الوجود الإسلامي بالهند[٢].

وبعد سقوط الدولة الغزنوية انطلق الغوريون إلى الهند يبغون الحفاظ على أملاك المسلمين هناك من الضياع، وآلت إليهم أملاك الغزنويين سواء داخل الهند أو خارجها، وبفضل جهود محمد الغوري أضحى شمال الهند منطقة نفوذ إسلامي خالص[٣]، وهي المنطقة التي اصطلح المؤرخون على تسميتها بـ«**الهندستان**»، وعلى أيدي رجاله بدأ الحكم الحقيقي للمسلمين بالهند؛ حيث تحول الفاتحون إلى الاستقرار والإقامة الدائمة بالبلاد التي فتحوها[٤]. وكان محمد الغوري قد نصب قائده التركي قطب الدين أيبك واليًا عامًّا على دهلي ومسئولاً عن الفتوحات بالهند، وما لبث قطب الدين عقب وفاة سيده أن أعلن نفسه حاكمًا عامًّا على الهند؛ فأقام بذلك أول دولة إسلامية بالهند امتدت رقعتها من البنغال شرقا إلى حدود البنجاب غربًا. وكانت هذه الدولة التي عرفت بـ«**دولة المماليك**» أول دولة إسلامية من الدول الخمس التي أقيمت بالهند قبل الغزو المغولي[٥].

ولم تكن هذه الدول تنحدر إلى أسرة واحدة، ولم يُطلق عليها الاسم العام (سلاطين دهلي) إلا لأنها جميعًا اتخذت من دهلي حاضرة لها، وهي: **(١) المماليك (٦٠٢- ٦٨٩هـ/ ١٢٠٦- ١٢٩٠م). (٢) الخلجيون (٦٨٩- ٧٢٠هـ/ ١٢٩٠- ١٣٢٠م). (٣) التغلقيون (٧٢٠- ٨١٧هـ/ ١٣٢٠- ١٤١٤م). (٤) الساداتيون**

---

(١) أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندو باكستانية، ص ٦٢، ٦٣، كليفورد ا. بوزورث، الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ص ٢٥٧.

(٢) يذكر أن السلطان محمود الغزنوي غزا الهند ١٧ مرة في خلال ٢٧ سنة بين عامي (٣٩١- ٤١٧هـ/ ١٠٠٠- ١٠٢٦م) حتى تمكن من إخضاع شمال الهند من بنارس إلى غزنة ومن الهملايا إلى الدكن، واستولى سنة ٤١٠هـ/ ١٠١٩م على قنوج درة ولايات الهند الشمالية وأقدمها، وتوج انتصاراته بالاستيلاء على الكجرات سنة ٤١٦- ٤١٧هـ. انظر: أحمد محمود الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندو باكستانية وحضارتهم، ص ٦٧، ٧١، ٧٢.

(٣) الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندو باكستانية وحضارتهم، ص ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠.

(٤) السابق، ص ٩٣.

(٥) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٥٩٨.

(٨١٧- ٨٥٥هـ/ ١٤١٤- ١٤٥١م). (٥) اللوديون (٨٥٥- ٩٣٢هـ/ ١٤٥١- ١٥٢٦م)[١].

إمبراطورية المغول في الهند (بادشاهات هندستان) (٩٣٢-١٢٧٥هـ/١٥٢٦-١٨٥٨م)

يرجع الفضلُ في تأسيس الإمبراطورية المغولية بالهند إلى ظهير الدين محمد بابر، الذي ينحدر نسبه إلى القائد المغولي الشهير تيمورلنك. وقد وُلد بابر في مدينة فرغانة ببلاد ما وراء النهر سنة ٨٨٧هـ/ ١٤٨٢م لأب يُدعى ميرزا عمر شيخ بن أبي سعيد بن محمد بن ميرانشاه بن تيمورلنك، وكان واليًا على فرغانة.

حلّ بابر محل أبيه في ولاية فرغانة سنة ٨٩٩هـ/ ١٤٩٤م، وأظهر نشاطًا عسكريًا ملحوظًا منذ شبابه الباكر، فاستولى على بدخشان سنة ٩٠٩هـ/ ١٥٠٣م، وعلى كابل وأفغانستان سنة ٩١٠هـ/ ١٥٠٤م، ثم ألحق قندهار بدولته سنة ٩١٣هـ/ ١٥٠٧م، قبل أن يتجه إلى فتح الهند بعد ذلك بنحو عقدين من الزمان؛ فاستولى على لاهور، وهاجم البنجاب، وانتصر على سلطان اللوديين في معركة فاصلة سنة ٩٣٢هـ/ ١٥٢٦م، وهو الانتصار الذي كفل له السيطرة على دهلي وأكره، وحمل كافة الأقاليم الهندية من نهر السند إلى البنغال على الدخول في طاعته، فلا عجب اتخذ الباحثون تلك السنة بداية قيام إمبراطورية المغول في الهند، وكانت أكره عاصمة لها[٢].

وقد واصل **ناصر الدين همايون (٩٣٧-٩٦٣هـ/ ١٥٣٠-١٥٥٦م)** فتوح أبيه بابر بهمة ونشاط؛ واقتفى أثره من بعده ابنُه **جلال الدين أكبر بن همايون (٩٦٣-١٠١٤هـ/ ١٥٥٦-١٦٠٥م)** الذي استولى على أهم أقاليم الهند؛ مثل: راجبوتا والكجرات (٩٨٠هـ/ ١٥٧٢م)، كما نجح في قمع ثورة البنغال وإدخالها في طاعته مرة أخرى (٩٨٣-٩٨٤هـ)[٣]. ويعد جلال الدين أكبر أعظم أباطرة المغول في الهند، وقد بلغت الإمبراطورية في عهده أقصى اتساعٍ لها[٤].

---

(١) نفسه.

(٢) السابق ٢/ ٦٣٩، ٦٤٠. وراجع كذلك: حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، ص ٢٥٦، ٢٥٧.

(٣) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٦٤٠-٦٤٢.

(٤) حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، ص ٢٥٧.

أما الإمبراطور المغولي التاسع **أورنكزيب (١٠٦٩-١١١٨هـ/ ١٦٥٩-١٧٠٧م)** فقد أحكم قبضته على الهند جميعها، باستثناء مرتفعات الدكن، والنواحي الجنوبية التي اقتصر نفوذه السياسي فيها على المدن والحصون. وقد وجَّه أورنكزيب جلَّ جهوده واهتمامه إلى تنظيم إدارة دولته، وترقية الهند والنهوض بمستوى حضارتها، فأدرك في هذه الناحية نجاحًا منقطع النظير يُضاف إلى نجاح أسلافه، يقول لين بول: «**وقد بُذِلت جهود لترقية الهند ورفع مستواها خلال قرنين من الزمان بين بابر وأورنكزيب، وليس لهذه الفترة نظير إلا عصر النهضة في إيطاليا، وعهد إليصابات في إنجلترا، ولويس الرابع عشر في فرنسا وسليمان القانوني في تركيا؛ ففي خلال ذينك القرنين كان التوفيق العسكري وكانت الإصلاحات الإدارية وكانت الجهود في إنشاء المرافق النافعة، وابتدع أيضًا من الفنون ما لم يكن له نظير في الماضي، وقد كان الجلال والجمال في قصور أباطرة المغول بالهند يُدْهِشان الرحالة الأوربيين؛ فقد كان هؤلاء الأباطرة يجلبون الصناع والفنانين من كل البلاد، وكان الفنانون من العرب والعجم والترك والصين والفرنسيين والإيطاليين يعيشون في كنفهم وتحت حمايتهم، وكان من حولهم الشعراء والفلاسفة وعلماء الدين ورجال القانون بمثابة مستشارين وندماء**»[١].

وبوفاة أورنكزيب سنة ١١١٨هـ/ ١٧٠٧م مضت إمبراطورية المغول في طريق الضعف والاضمحلال، وآذنت شمسها بالمغيب؛ حيث خلفه أباطرة ضعاف الشخصية محدودو القدرات السياسية والعسكرية؛ وهو الأمر الذي أطمع الدول المجاورة في غزو الهند، وشجع حركات التمرد والانفصال؛ فاستولت قبائل المهراتة على الحكم في الأنحاء الجنوبية، واستقل الراجبوتيون بحكم بلادهم ورفضوا الاعتراف بسلطان الإمبراطورية، كما استولى السيخ تدريجيًّا على حكم البنجاب.

وقد تزامن ذلك مع ظهور حركة الاستعمار الغربي واشتداد حدة التنافس بين الدول الأوربية على السيطرة على بلاد الهند الغنية، وهو التنافس الذي ما لبث أن اقتصر على إنجلترا وفرنسا بحلول القرن الثامن عشر الميلادي. وقد نجحت إنجلترا في إبعاد الفرنسيين عن الهند بقوة السلاح، وهيمنت وحدها على شئون الهند، في صورة تدخل

(١) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ٢/ ٦٤٢.

غير مباشر من خلال شركة الهند الشرقية التي انفردت بالإدارة الاقتصادية للبلاد بموجب معاهدة رسمية تم توقيعها سنة ١٧٦٥م كفلت لها السيطرة على ولايات البنغال وبهار وأوريسه، وتحول الإمبراطور المغولي إلى مجرد موظف لدى الإنجليز، يتقاضى مرتبًا سنويًّا. وقد تحولت تلك السيطرة الاقتصادية إلى استعمار مباشر بحلول سنة ١٢٧٥هـ/ ١٨٥٨م، وأُعلنت الملكة فكتوريا إمبراطورة على الهند بصورة رسمية سنة ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م[1].

***

(١) السابق ٢/ ٦٤٣-٦٤٦. وعن خطوات استيلاء الإنجليز على الهند، راجع: حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

من المراجع المهمة في تاريخ الهند الإسلامية

- **أحمد محمود الساداتي**: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندو باكستانية وحضارتهم، القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- **أيرا.م. لابيدس**: تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة: فاضل جتكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١١م.
- **بيتر جاكسون**: سلطنة دلهي، تاريخ سياسي وعسكري، ترجمة: فاضل جتكر، الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٣م.
- **السيد طه أبو سديرة**: تاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية من الفتح العربي إلى الغزو التيموري المغولي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م.
- **عبد الله جمال الدين**: التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان أو السند والبنجاب إلى آخر فترة الحكم العربي، القاهرة، دار الصحوة.
- **عصام الدين عبد الرءوف**: بلاد الهند في العصر الإسلامي منذ فجر الإسلام وحتى التقسيم، القاهرة، دار الفكر العربي.

ملحق

مراحل تاريخ المغرب والأندلس

(أ) تاريخ المغرب

مدخل:

يمثل إقليم المغرب الجناحَ الغربي للدولة الإسلامية، ويمتد من حيث الحدود الجغرافية من مدينة برقة شرقًا إلى شاطئ المحيط الأطلسي غربًا، وبينما يطل على البحر المتوسط شمالاً، فإن الصحراء الكبرى تحده جنوبًا. وهذه بغير شك مساحة جغرافية هائلة في اتساعها، تضم الآن أربعة دول عربية، هي: ليبيا، وتونس، والجزائر، والمغرب. ولئن كان العرب قد درجوا على استخدام مصطلح «**جزيرة المغرب**» أو «**المغرب**» للدلالة على تلك البلاد البعيدة، فإن البربر القدماء كانوا لا يطلقون -عادةً- اسمًا خاصّا على مجموع البلاد التي كانوا يقطنونها[١].

وكانت بلاد المغرب قبل الفتح الإسلامي تضم مزيجًا من العناصر السكانية المختلفة؛ فهناك الروم: وهم الطبقة الحاكمة، وكانوا يعيشون على الشريط الساحلي للمغرب؛ إذ لم تمكنهم الطبيعة الجغرافية للبلاد وصعوبة الحياة بها من التوغل في المناطق الداخلية. وهناك الأفارقة: وهم خليط من بقايا الأمم التي احتلت بلاد المغرب، من الرومان والوندال وغيرهم. وهناك البربر: الذين كانوا يمثلون أغلب سكان المغرب، بوصفهم أصحاب البلاد الأصليين، وهم الذين تصدوا للفتح الإسلامي أول الأمر، ثم ما لبثوا أن تحولوا إلى الإسلام وانحازوا إلى الفاتحين المسلمين وساندوهم، بعد أن اختلطوا بهم ولمسوا عن قرب طبيعة الدعوة الإسلامية وما كانت تبشر به من قيم إنسانية خالدة[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن الرومان هم الذين أطلقوا اسم «**بربروس**» على سكان الشمال

---

(١) ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م، ص ٣٩.

(٢) حسن علي حسن، المغرب الإسلامي، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، الجزء السادس، ١٩٩٦م، ص٨.

الإفريقي، فكان كل ساكن في نظرهم يتأبى على حضارة روما يُدعى «**بربروس**». ثم جاء العرب، فسموا أولئك السكان باسم البربر، في مقابل الروم أي: الرومان[1].

والحق أن البربر لم يكونوا أمة موحَّدة، بل سيطرت عليهم النزعة القبلية، فكانت القبيلة هى أساس وجودهم السياسي والاجتماعي؛ ومن هنا فقد كانوا يحملون أسماء قبائلهم (مثل: كتامة، مغراوة)، أو أسماء اتحادات قبائلهم (مثل: مصمودة، زناتة)، أو أسماء شعوب من القبائل وفقًا لعلاقات جغرافية أو لغوية (مثل: قبائل الأمازيغ)[2].

وكانت الدولة البيزنطية تبسط نفوذها السياسي والعسكري على بلاد المغرب منذ منتصف القرن السادس الميلادي، بعد أن كانت تلك البلاد خاضعة لحكم الوندال نحو قرن من الزمان. وقد عانى سكان المغرب خلال تلك الفترة (**حكم الوندال ثم الحكم البيزنطي**) كثيراً من الظلم والاضطهاد؛ إذ لم يكن أولئك الحكام يعرفون من وظائف الحكم إلا ابتزاز الأهالي ماليّا وجمع أكبر قدر ممكن من الضرائب والإتاوات، وهو ما أدى بالضرورة إلى تدني مستوى المعيشة، وانتشار الفقر، ودفع البربر في كثير من الأحيان إلى الثورة والانتفاض[3].

وكان من الطبيعي أن تمتدَّ أعمالُ الفتح إلى بلاد المغرب عقب الاستيلاء على مصر وتوطيد النفوذ الإسلامي بها سنة ٢١هـ/ ٦٤٢م؛ لتأمين الوجود العربي في مصر من ناحية، وفتح آفاق جديدة أمام الدعوة الإسلامية للتمدد والانتشار، من ناحية أخرى، وهو ما كان يمثل أحد المقاصد العليا لحركة الفتح الإسلامي بشكل عام؛ خلافًا لما يميل إليه جمهرةُ المستشرقين من تجريد الفتح الإسلامي من أي بواعث روحية متجاوزة للنواحي المادية التي اكتفوا باعتبارها دون غيرها في سياق تأويلهم لدوافع الفتح الإسلامي.

---

(١) ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ص ٤٨.

(٢) السابق نفسه.

(٣) لمزيد من التفاصيل عن أوضاع المغرب قبل الفتح الإسلامي، راجع: حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ، ص ١٠-٤٧.

وقد استغرق الفتح الإسلامي للمغرب فترة طويلة أربت على سبعة عقود، يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل؛ وذلك على النحو الآتي:

(أ) مرحلة استطلاعية: تبدأ من سنة ٢١هـ/ ٦٤٢م، وتمتد إلى سنة ٤٩هـ/ ٦٦٩م. وتشمل تلك المرحلة جهود ثلاثة من قادة الفتح، هم: عمرو بن العاص، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، ومعاوية بن حُديج.

(ب) مرحلة التمركز والانتشار: وتبدأ من سنة ٥٠ هـ/ ٦٧٠م، وتمتدّ إلى سنة ٦٤هـ/ ٦٨٤م، وتشمل جهود قائدين من قادة الفتح، وهما: عقبة بن نافع -الذي أسَّس مدينة القيروان لتكون قاعدة عسكرية يمكن من خلالها مواصلة أعمال الفتح- وأبو المهاجر دينار. وعن دور عقبة بن نافع في تثبيت عملية الفتح الإسلامي بالمغرب يقول ألفرد بل: «**كان عقبة بن نافع داعيةً متحمسًا للإسلام في المغرب ... ومن بين الأعمال التي قام بها وهو ينشر الدعوة الإسلامية، ثمة عمل رائع خالد ألا وهو تأسيس مدينة القيروان ومسجدها .... وقصد منها أن تكون عاصمة للحكم الإسلامي في تلك البلاد، وأن تكون بؤرة لنشر الدعوة الإسلامية بين البربر، وفي نفس الوقت قاعدة للعمليات الحربية الموجهة ناحية الغرب ... كما قام عقبة بتنظيم البلاد التي فتحها حسب حكم الإسلام**»[١].

(ج) مرحلة إتمام الفتح: وتبدأ تلك المرحلة سنة ٦٩هـ/ ٦٨٨م، وتمتد إلى سنة ٩٠هـ/ ٧٠٩م، وتشمل جهود ثلاثة من القادة الفاتحين، وهم: زهير بن قيس البلوي، وحسان بن النعمان، وموسى بن نصير[٢].

ولا شك أن طول أمد الحرب والصراع منح البربر فرصة كافية للتعرف على الإسلام وتقدير فضائله، فجعلوا يتحولون إليه تدريجيًّا على امتداد مراحل الفتح، حتى إذا اقترب القرن الهجري الأول من نهايته، إذا بجمهور البربر قد اعتنقوا الإسلام، وانضموا إلى الجيوش العربية الفاتحة، واشترك العنصران معًا (العرب والبربر) في فتح الأندلس[٣].

---

(١) الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ص ٩٢، ٩٣، بتصرف.

(٢) حسن علي حسن، المغرب الإسلامي، ص ١٠-١٩.

(٣) حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي، ص ١٧٨.

وكذلك فقد كان من أثر طول الوقت الذي استغرقته عمليةُ فتح المغرب أن فتح ذلك الإقليم المهم وإسلامه كانا كاملين، فلم تبقَ بالمغرب بعد فتحه أي أقلية غير إسلامية، بمعنى أنه أصبح إقليمًا إسلاميّا خالصًا، يدين جمهوره بالمذهب السُّني، باستثناء جماعات محدودة من الخوارج والشيعة[1].

وباستكمال موسى بن نصير أعمال الفتح، أصبح لدينا في المغرب الإسلامي الولاياتُ الآتية:

- **برقة**: وكانت تابعة لمصر أو غير واضحة التبعية.

- **إفريقية**: وتشمل أعمال طرابلس وإفريقية، ثم إقليم الزاب، وتصل إلى نهر شلف، وعاصمتها القيروان.

- **ولاية المغرب الأوسط**: بين نهر شلف ونهر المولوية، وعاصمتها تلمسان.

- **ولاية المغرب الأقصى**: وعاصمتها طنجة.

- **ولاية السوس أو سجلماسة**: وعاصمتها سجلماسة[2].

عصر الولاة

يُقْصد بعصر الولاة ذلك العصر الذي كانت فيه بلادُ المغرب تابعة تبعيةً مباشرة لدولة الخلافة في المشرق، وهي الخلافة الأموية ومركزها دمشق ثم الخلافة العباسية وقاعدتها بغداد. وينتهي ذلك العصر بظهور أول دولة مستقلة عن سلطان الخلافة، أيّا كانت الصورة التاريخية لذلك الاستقلال، وأيّا كان مضمونه.

ويعد عصر الولاة من أهم المراحل وأخطرها في تاريخ المغرب الإسلامي، فإذا كانت فترة الفتح قد غلب عليها النشاطُ العسكري، وتخللتها صراعاتٌ دامية بين العرب والبربر، واتسمت بقدر غير قليل من الاضطراب وعدم الاستقرار؛ نتيجة استمرار حركة المقاومة البربرية، فإن تلك الفترة كانت هي فترة الاستقرار والبناء، وتثبيت معالم الوجود الإسلامي بالمغرب.

---

(١) السابق نفسه.

(٢) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، ص ٦٢.

وقد شهد ذلك العصرُ بدايةَ النزوع إلى التمرد والانفصال عن دولة الخلافة في المشرق، في أعقاب الثورة أو الفتنة المغربية الكبرى التي اندلعت في المغرب الأقصى مطلع القرن الثاني الهجري، وأتاحت له الانفصال عن الخلافة الأموية، ثم ما لبثت عدوى الثورة أن انتقلت إلى المغربين الأوسط والأدنى مُؤْذنةً بظهور الدول المستقلة، وزوال السلطة الزمنية للخلافة العباسية على بلاد المغربَ، وإن نجحت الخلافةُ في الاحتفاظ بسلطتها الروحية ونفوذها الأدبي مدةً غير قصيرة[1]. ويعني ذلك أن المغرب الإسلامي مضى في مسار تطوره التاريخي بعيداً عن التاريخ العباسي في المشرق، وأصبح مستقلا عنه إلى حد كبير[2].

ويختلف التأريخ لنهاية عصر الولاة في المغرب باختلاف أقطاره التي يتألف منها؛ فقد انتهى عصر الولاة في المغرب الأوسط بقيام الدولة الرستمية الخارجية الإباضية سنة ١٦٤هـ/ ٧٨١م، وانتهى في المغرب الأقصى بقيام الدولة الإدريسية سنة ١٧٢هـ/ ٧٨٨م، وانتهى في إفريقية بقيام دولة بني الأغلب سنة ١٨٤هـ/ ٨٠٠م[3].

وفيما يلي تعريف موجز بأبرز الدول المستقلة التي عرفتها بلاد المغرب، وهي ظاهرة مشابهة لظاهرة الدويلات المستقلة في المشرق الإسلامي.

ثانيًا: عصر الدول المستقلة في بلاد المغرب:

(١) دولة الأدارسة في المغرب الأقصى (١٧٢-٣١٩هـ/ ٧٨٩-٩٣١م):

وهي دولة علوية يتصل نسبُ مؤسسها بآل البيت، وهو إدريس الأول بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الذي دفعته ملاحقةُ العباسيين واضطهادُهم له ولسائر العلويين في المشرق إلى الفرار بعيداً، فيمم وجهه شطر بلاد المغرب سنة ١٧٠هـ/ ٧٨٦م؛ فنزل في وَلِيلِي، وهي اسم لطنجة في اللسان البربري، كما يذكر ابن عِذَارى[4].

---

(١) حسن علي حسن، المغرب الإسلامي، ص ٢٢.

ولمزيد من التفاصيل عن الفتنة المغربية الكبرى، راجع: حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٦٩ وما بعدها.

(٢) شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها، ص ٥٤٣.

(٣) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٦٥.

(٤) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م، ١/ ٨٢، ٨٣.

وفي ظل اتصال نسب إدريس بآل البيت، لم يكن عجيبًا أن يلقى من البربر كلَّ دعم وتأييد، فنجح بفضل مساندتهم في بسط نفوذه على تلك المنطقة التي تمتد من تلمسان إلى أواسط المغرب الأقصى؛ قال ابن عذارى: «**وفي سنة ١٧٢هـ، اجتمعت القبائل على إدريس بن عبد الله من كل جهة ومكان، فأطاعوه وعظَّموه وقدَّموه على أنفسهم، وأقاموا معه مغتبطين بطاعته ومُتَشرِّفين بخدمته طولَ حياته، وكان رجلاً صالحًا مالكًا لشهواته، فاضلاً في ذاته، مؤثرًا للعدل، مقبلاً على أعمال البر**»[١].

وكان الخليفة **العباسي هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/ ٨٧٦- ٨٠٩م)** يستشعر الخطر من قيام إمارة علوية مناوئة له في بلاد المغرب، فأرسل إلى إدريس مَنْ احتال عليه، فأوهمه أنه طبيب من أشياع العلويين، فأنسَ به إدريس واطمأن إليه، ثم شكا له علةً في أسنانه، فأعطاه سَنونًا مسمومًا قاتلاً، وأَمره أن يستن به، فأخذه إدريس واستن به وأكثر منه في فمه، فمات على الفور، وكان ذلك سنة ١٧٥هـ/ ٧٩١م[٢].

وكان لإدريس حين وافته المنية جارية تُدعى «كَنْزة»، تركها حاملاً، فأحاطها مولاه ومدبرُ دولته راشد بالحماية والرعاية حتى وضعت مولودها، فسموه إدريس على اسم أبيه، وبايعه مشايخ القبائل على الإمارة وهو في المهد، ثم جددوا له البيعة سنة ١٨٧هـ/ ٨٠٣م، وكان له من العمر إحدى عشرة سنة[٣]. وقد قام إدريس الثاني ببناء مدينة فاس لتكون عاصمة للدولة وحاضرة لها سنة ١٩٣هـ/ ٨٠٩م[٤].

وقد عُمّرت دولة الأدارسة نحو ١٥٠ سنة، يمكن تقسيمها إلى مرحلتين: **الأولى:** استمرت إلى سنة ٣٠٥هـ/ ٩١٧م، حيث تغلب عليها في تلك السنة القائد مصالة بن حبوس الكتامي التابع للفاطميين، واستولى على مدينة فاس (٣٠٥-٣٠٩هـ/ ٩١٧- ٩٢١م). **الثانية:** تمكن الحسن بن محمد بن القاسم الحجام من إعادة الدولة على مساحة صغيرة من فاس سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٢م، وظلت قائمة بضع سنوات، حيث قضي عليها في خلال النزاع العنيف بين الفاطميين وبني أمية في الأندلس، واستولى الأمويون على ما بقي من ممتلكاتها في فاس وسبتة سنة ٣١٩م[٥].

---

(١) البيان المغرب ١/ ٨٣، ٨٤، ٢١٠.
(٢) السابق ١/ ٨٣.
(٣) السابق ١/ ٢١٠.
(٤) السابق ١/ ٢١١.
(٥) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ١٢٩-١٣٢.

(٢) الدولة الرستمية في المغرب الأوسط (١٦٠-٢٩٦هـ/ ٧٧٧-٩٠٩م):

كانت بلاد المغرب ملاذًا آمنًا للخوارج بمختلف طوائفهم؛ إذ نزحوا إليها فرارًا من البطش والتضييق الذي تعرضوا له على أيدي الأمويين ثم العباسيين في المشرق؛ أملاً في تأسيس كيانات سياسية مستقلة يستطيعون من خلالها تطبيق آرائهم ومعتقداتهم في الدين والسياسة. وقد نجح عبد الرحمن بن رستم في تأسيس دولة مستقلة بالمغرب الأوسط تدين بالمذهب الإباضي، أحد مذاهب الخوارج سنة ١٦٠هـ/ ٧٧٧هـ.

وعلى الرغم من أن عبد الرحمن بن رستم كان ينحدر إلى أصول فارسية، فقد نشأ نشأة عربية إسلامية، ودرس مبادئ الخوارج وفقًا للمذهب الإباضي في مدينة البصرة، قبل أن ينتهي الأمر به إلى النزوح إلى بلاد المغرب، حيث انضم إلى أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الإباضي، ثم أضحى بعد موته إمام الإباضيين بتلك البلاد[١].

وقد اختط ابن رستم مدينة تيهَرت (أو تاهرت) لتكون عاصمة لدولته سنة ١٦١هـ/ ٧٧٨م[٢]، فما لبثت أن «**أَصبحت مدينة عامرة يتوافد إليها الناسُ والتجار، وامتدت منها الطرقُ إلى قلب السودان لتجارة الذهب والملح والعبيد؛ لأنها كانت تتصل بعدة مواني على ساحل المتوسط الذي كان يربط تلك الدولة الناشئة بالأندلس، ولجأ إليها بالتدريج كثير من أهل العراق والمشرق حتى صارت تسمى عراق المغرب .... كما اشتهرت تاهرت بمكتبتها الضخمة، وكانت تدعى بالمعصومة، وتضم نحو ٣٠٠ ألف مجلد في مختلف العلوم والفنون، وقد أتى عليها أبو عبد الله الشيعي؛ فأتلف المؤلفات الدينية الإباضية، واستولى على كتب الرياضيات والفلك والهندسة والطب**»[٣].

وقد عُمِّرت الدولة الرستمية إلى أواخر القرن الثالث الهجري؛ حيث قضى عليها الفاطميون، وفي شوال سنة ٢٩٦هـ دخل أبو عبد الله الشيعي مدينة تيهرت واستولى عليها، «**وانقطع ملك بني رستم في هذا التاريخ**»[٤].

---

(١) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ١١٦.

(٢) البيان المغرب ١/ ١٩٦.

(٣) شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها، ١/ ٥٦٤، ٥٦٦.

(٤) البيان المغرب ١/ ١٩٧.

(٣) دولة الأغالبة وقاعدتها إفريقية (١٨٤-٢٩٦هـ/ ٨٠٠-٩٠٩م):

تُنسب تلك الدولة إلى مؤسِّسها إبراهيم بن الأغلب بن سالم التميمي، الذي عهد إليه الخليفة العباسي هارون الرشيد بولاية إفريقية سنة ١٨٤هـ/ ٨٠٠م ولقَّبه بالإمارة، ومنحه شيئًا من الاستقلال الذاتي عن سلطان الخلافة، واعترف بحق أبنائه في توارث الإمارة من بعده؛ ومن هنا فقد كان يُنظر إلى دولته بوصفها دولةً مستقلة، وإن كانت تعترف بالولاء السياسي والديني للعباسيين، وهو الولاء الذي تمت ترجمته عمليًا بأن تعهد الأمير إبراهيم بن الأغلب بدفع أربعين ألف دينار سنويًا للخلافة.

لقد هدف العباسيون من وراء ذلك الإجراء إلى اتخاذ الإمارة الأغلبية حائط صد ضد خصومها في المغرب (دولة الأدارسة العلوية) والأندلس (الإمارة الأموية التي أسسها عبد الرحمن الداخل)؛ وفي ذلك يقول الدكتور حسين مؤنس: «**كان قيام دولة الأغالبة في إفريقية (التي كانت تتكون من طرابلس وإفريقية وجزء من المغرب الأوسط هو إقليم الزاب) تجربة فريدة في نظم الحكم الإسلامية؛ فاللمرة الأولى تَعْهَد الخلافة إلى رجل من المغرب في الانفراد بولاية من ولاياتها؛ ليحكمها حكمًا شبه مستقل في نظير مبلغ قليل من المال، إلى جانب التعهد بالبقاء على الطاعة والولاء للدولة العباسية. وقد وافقت هذه الأخيرة على أن تجعل الولاية وقفًا على أهل بيت ذلك الرجل، يتوارثونها فيما بينهم، ما داموا على الولاء الكامل للبيت العباسي، والشرط الوحيد الذي اشترطته الخلافة العباسية هو البقاء على الطاعة بكل معناها وشكلياتها، وكذلك حماية حدود الدولة العباسية من الناحية الغربية**»(١).

وقد أثنى ابن عذارى المراكشي على الأمير إبراهيم بن الأغلب، ونوه بدوره المحمود في ضبط الأوضاع السياسية بالمغرب الأدنى قائلاً: «**كان إبراهيم بن الأغلب فقيهًا أديبًا، شاعرًا خطيبًا، ذا رأي ونجدة وبأس وحزم وعلم بالحروب ومكايدها، جريء الجنان، طويل اللسان، لم يَلِ إفريقية أحسن سيرةً منه، ولا أحسن سياسة، ولا أرأف برعيّة، ولا أوفى بعهد، ولا أرعى لحُرمة منه؛ فطاعت له قبائل البربر، وتمهَّدت إفريقية في أيامه .... واستقامت الأحوال بها ..... ولما ملك إفريقية قمع أهل الشر بها وضبط أمرها، وكان له مع بربرها حروب يطول ذكرها، وأحسن إلى عرب جيشها**»(٢).

---

(١) معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٩٥.

(٢) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ١/ ٩٢.

وتجدر الإشارة إلى أن الأغالبة كان لهم نشاط عسكري واسع في البحر المتوسط بفضل قوة أسطولهم، وقد توجوا هذا النشاط بالاستيلاء على صقلية سنة ٢١٢هـ/ ٨٢٧م في عهد زيادة الله بن الأغلب ثالث أمراء الدولة[١].

ورغم انشغال الأغالبة بالنشاط العسكري برّاً وبحراً، فقد كان لهم منجزات حضارية طيبة؛ فقد بنى إبراهيم الأول مدينة القصر القديم جنوب القيروان سنة ١٨٥هـ/ ٨٠١م، وسمَّاها العباسية؛ تعبيراً عن ولائه للعباسيين، وترك زيادة الله الأول -الذي يمثل عهده عصراً ذهبيّا للدولة- آثاراً عمرانية كثيرة في القيروان والعباسية وسوسة؛ كالمساجد والقناطر والأربطة وخزانات المياه، والمواجل (وهي بحيرات الماء الكبرى)، وأسَّس إبراهيم بن أحمد (٢٦١-٢٨٩هـ) مدينة رقَّادة سنة ٢٦٣هـ/ ٨٧٦م، كما اجتهد في تشييد الحصون والمحارس على سواحل البحر المتوسط. وقد ظلت الدولة الأغلبية قائمة إلى أواخر القرن الثالث الهجري، إلى أن تمكن الفاطميون من إسقاطها والقضاء عليها نهائيّا والاستيلاء على مدينة رقَّادة سنة ٢٩٦هـ[٢].

(٤) الدولة الفاطمية في المغرب (٢٩٧-٣٦٢هـ/ ٩٠٩-٩٧٣م).

بوفاة الإمام جعفر الصادق سنة ١٤٨هـ/ ٧٦٥م دخلت الحركة الشيعية منعطفًا حاسمًا في تاريخها؛ حيث اختلف الشيعة في تعيين الإمام السابع من بعده، فذهب بعضُهم إلى القول بإمامة ابنه موسى، وهؤلاء هم من سيعرفون في التاريخ بالشيعة الإمامية الاثنا عشرية، في حين آمن آخرون بإمامة ابنه إسماعيل، وهؤلاء هم الشيعة الإسماعيلية.

وقد توفي إسماعيل قبل والده بمدة قليلة (سنة ١٤٧هـ/ ٧٦٤م تقريبًا). ويُروى أنه هو الذي وضع أساس الحركة الإسماعيلية بمساعدة الداعي أبي الخطاب. ثم جاء ابنُهُ الإمام محمد (**المعروف بمحمد المستور**) فضبط مذهب الحركة ونظم الدعوة بفضل مساعدة رجل يدعى ميمون القداح، وابنه عبد الله بن ميمون. وبإمامة محمد بن

(١) البيان المغرب ١/ ١٠٢ وما بعدها.

(٢) راجع: البيان المغرب ١/ ٩٢ وما بعدها، ١٤٥ وما بعدها، شاكر مصطفى، موسوعة دول العالم الإسلامي ١/ ٥٥٥-٥٥٩، حسن علي حسن، بلاد المغرب، ص ٣٢-٣٤، حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٩٥ وما بعدها.

إسماعيل دخلت الحركة الإسماعيلية في مطلع النصف الثاني من القرن الثاني الهجري مرحلة الستر أو التخفي، وهي المرحلة التي ستنتهي أواخر القرن الثالث الهجري بظهور عبيد الله المهدي وإعلانه قيام الخلافة الفاطمية سنة ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م[(١)].

وقد لبثت الدولة الفاطمية في بلاد المغرب ما يزيد على ستة عقود قبل أن تنتقل إلى مصر بصورة نهائية سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٣م. وقد جلس على كرسي الخلافة الفاطمية خلال تلك الفترة أربعة خلفاء؛ هم: عبيد الله المهدي (٢٩٧-٣٢٢هـ)، والقائم بأمر الله أبو القاسم نزار (٣٢٢-٣٣٤هـ)، و المنصور أبو الطاهر إسماعيل (٣٣٤-٣٤١هـ)، والمعز لدين الله أبو تميم معد (٣٤١-٣٦٥هـ). وقد نجح هؤلاء الخلفاء في القضاء على ألوان المعارضة والثورات التي صادفتهم في المغرب (سواء من جانب أهل السنة أم من جانب الخوارج)، وتمكنوا من بسط نفوذهم على المنطقة الممتدة بين إفريقية إلى المغرب الأقصى على حدود المحيط الأطلسي[(٢)].

(٥) دولة بني زيري (٣٦٢-٥٤٣هـ/ ٩٧٢-١١٤٨م):

يرجع نسب بني زيري إلى قبيلة صنهاجة البربرية، التي قال عنها ابن خلدون: «**هذا القبيل من أوفر قبائل البربر، وهو أكثر أهل الغرب لهذا العهد وما بعده، لا يكاد قطر من أقطاره يخلو من بطن من بطونهم في جبل أو بسيط، حتى لقد زعم كثير من الناس أنهم الثلث من أول البربر**»[(٣)].

وحين عزم الخليفة المعز على الرحيل إلى مصر، واتخاذها قاعدة لخلافته، وقع اختياره على أبي الفتوح يوسف بُلكِّين بن زيري بن منّاد الصنهاجي ليتولى الإمارة بالمغرب نائبًا عن الفاطميين؛ قال ابن عذارى: «**لما خرج أبو تميم من إفريقية إلى المشرق، استخلف يوسف المذكور، وأمر الكُتَّابَ أن يكتبوا إلى العمال وولاة الأشغال بالسمع والطاعة لأبي الفتوح. ورحل أبو تميم إلى مصر، فاحتلها وأمَّن أهلها واتخذها دار ملكه. وبقي أبو الفتوح أميرًا على إفريقية والمغرب كله**»[(٤)]. وكما يذكر أستاذنا

---

(١) أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر، ص ٩٣، وما بعدها.

(٢) السابق، ص ١٢١ وما بعدها.

(٣) تاريخ ابن خلدون، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٧م، ٦/ ١٥٢.

(٤) البيان المغرب ١/ ٢٢٨.

المرحوم الدكتور حسين مؤنس، فقد كانت تلك هي المرة الأولى التي يتولى فيها رجلٌ من صميم أهل المغرب رئاسةَ دولة إسلامية في تلك البلاد؛ ذلك أن بني زيري كانوا بيتًا بربريّا أصيلاً استعرب ودخل في غمار الجماعة الإسلامية العربية الكبرى[١].

ولئن كان بنو زيري قد تعهدوا في البداية بالولاء للفاطميين، فإنهم ما لبثوا أن أعلنوا استقلالهم عن تاج الخلافة الفاطمية، وهو ما كان إيذانًا بانتقال المغرب كله من طور التبعية والولاء للمشرق إلى طور الدول المغربية الكبرى تامة السيادة والاستقلال، وهو الطور الذي يبدأ بقيام دولة المرابطين[٢].

ويبدأ التأريخ الحقيقي لاستقلال بني زيري عن الفاطميين بولاية الأمير المعز بن باديس لإفريقية سنة ٤٠٦هـ/ ١٠١٦م[٣]. وقد أعرب ابن باديس عن ذلك الاستقلال بسلسلة من القرارات والإجراءات الحاسمة؛ فألغى المذهب الشيعي وأعلن العودة إلى المذهب السني المالكي، وأرسل إلى الخليفة العباسي القائم بأمر الله يطلب منه أن يرسل إليه عهدًا بالولاية على إفريقية والمغرب، فلبى الخليفة طلبه[٤]. قال ابن خلدون في هذا الصدد: «**وكان المعزُّ منحرفًا عن مذاهب الرفضة، منتحلاً للسُّنة، فأعلن مذهبه لأول ولايته، ولعن الرافضة، ثم صار إلى قتل مَنْ وجده منهم، وكبا به فرسُه ذات يومٍ، فنادى مستغيثًا باسم أبي بكر وعمر، فسمعته العامة، فثاروا لحينهم بالشيعة، فقتلوهم أبرح قتلٍ، وقُتِل دعاة الرافضة يومئذٍ، وامتعض لذلك خلفاء الشيعة بالقاهرة**»[٥].

(٦) دولة المرابطين (٤٤٨-٥٤١هـ/ ١٠٥٦-١١٤٧م):

إذا كان ظهور دولة بني زيري قد أرهص باتجاه المغرب الإسلامي نحو الاستقلال عن سلطان المشرق، فإن ظهور دولتي المرابطين والموحدين على التوالي كان بمثابة التأكيد على تلك النزعة الاستقلالية. وتتفق هاتان الدولتان في قيامهما على أساس دعوة دينية

(١) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ١٥٦.
(٢) نفسه.
(٣) البيان المغرب ١/ ٢٦٧.
(٤) تاريخ ابن خلدون ٦/ ١٥٩؛ حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ١٦٥، ١٦٦.
(٥) تاريخ ابن خلدون ٦/ ١٥٩.

ما لبثت أن تحولت إلى كيان سياسي راسخ الأركان، مهيمنٍ على قطاع واسع من الأراضي المغربية.

أما دولة المرابطين فقامت على أساس تلك الدعوة الدينية التي حمل لواءها وبشَّر بها في أوساط قبيلة جدّالة (إحدى قبائل صنهاجة التي سبق التعريف بها) الفقيه المالكي عبد الله بن ياسين، بمساعدة يحيى بن عمر بن إبراهيم الجدَّالي.

وقد بذل ابن ياسين جهدًا كبيرًا في أخذ أبناء جدّالة بشرائع الإسلام وآدابه وطقوسه، فاستجابوا له فترة من الزمن، ثم ما لبثوا أن ضاقوا بدعوته المتشددة وثاروا عليه، فيمم وجهه شطر قبيلة لمتونة، فنشر دعوته بين أبنائها، فالتفوا حوله، وآمنوا بمبادئه؛ فخرج بهم إلى إحدى الجزر قرب مصب وادي السنغال؛ ابتغاء التفرغ لأمور العبادة، وأنشأ لهم في تلك الناحية رباطًا جعل يتسع بمرور الوقت ويستقطب مزيدًا من الأتباع والمريدين المفعمة قلوبهم حماسةً وإخلاصًا. وبعد مرور فترة من الزمن عزم ابن ياسين على تطوير فكرته الدينية لتغدو مشروعًا سياسيًا، فقال لأولئك الأتباع المخلصين: «**اخرجوا فأنتم المرابطون**»، وكان ذلك في حدود سنة ٤٤٥هـ/ ١٠٥٣م[١].

وقد تقاسم عبد الله بن ياسين إدارة تلك الدولة مع صاحبه الوفي يحيى بن عمر؛ فكان الأول يتولى الجانب الإداري والتنظيمي، في حين تكفل الأخير بمسألة القيادة العسكرية. فلما توفي يحيى بن عمر سنة ٤٤٨هـ/ ١٠٥٧م، خلفه أخوه أبو بكر بن عمر، ثم ما لبث أن توفي عبد الله بن ياسين في إحدى المعارك سنة ٤٥١هـ/ ١٠٥٩م. يقول الدكتور حسين مؤنس: «**وعندما قُتِل عبد الله بن ياسين، كان سلطان أبي بكر بن عمر وقبيلته لمتونة قد استقر، وطاعت له كل قبائل لمتونة الصحراء، أي: أن عبد الله بن ياسين أتم مهمته قبل موته، ووحَّد صفوف الصنهاجيين تحت راية الجهاد في سبيل الله، وقاد خطواتهم الأولى في الانتصار على الزناتيين في الشمال وقبائل إفريقية المدارية السوداء في الجنوب، وأخرجها من الفوضى والتفرق إلى الانتظام والوحدة، وأشعرها بقوتها، وأعطاها غايات وأهدافًا دينية وسياسية واضحة، ورسم لها الطريق لتحقيق هذه الغايات والأهداف**»[٢].

---

(١) راجع فيما تقدم: البيان المغرب ٤/ ٧ وما بعدها؛ حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ١٧٩-١٨٥.

(٢) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ١٨٦.

وقد جرى النظر إلى أبي بكر بن عمر (ت ٤٨٠هـ/ ١٠٨٨م) بوصفه المؤسس الحقيقي لدولة المرابطين، في حين كان خلفه وابن عمه يوسف بن تاشفين (ت ٤٥٣-٥٠٠هـ/ ١٠٦١-١١٠٧م) هو أشهر حكامهم، وهذا الأخير هو الذي بنى مدينة مراكش لتكون عاصمة للدولة التي امتد سلطانها إلى المغرب الأقصى والجزائر؛ فاستولى على فاس ومكناس وسبتة وطنجة، ثم مدَّ نفوذه إلى الأندلس حين لبى دعوة ملوك الطوائف هناك للتصدى للنصارى في حدود سنة ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م[١].

توفي يوسف بن تاشفين سنة ٥٠٠هـ/ ١١٠٧م، فخلفه ابنُهُ علي بن يوسف (٥٠٠-٥٣٧هـ/ ١١٠٧-١١٠٤٣م)، وكان على شاكلة أبيه من حيث قوة الإيمان وصدق الإخلاص للأمة الإسلامية ولقضية الجهاد؛ ومن هنا فقد واصل مسيرة الجهاد سواء على الجبهة المغربية أو على الجبهة الأندلسية، حتى وافته المنية سنة ٥٣٧هـ، لتسقط دولة المرابطين بعد ذلك في أيدي الموحدين بعد أقل من أربع سنوات (٥٤١هـ/ ١١٤٧م)[٢].

(٧) دولة الموحدين (٥٢٤-٦٦٨هـ/ ١١٣٠-١٢٦٩م):

قامت دولةُ الموحدين على أساس دعوة دينية روَّج لها ودعا إليها الفقيهُ المغربي محمد بن تومرت الهرغي الملقب بالمهدي، الذي ولد بالمغرب الأقصى سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م على أرجح الأقوال، ونشأ على دراسة الشريعة وطلب العلم، ورحل في شبيبته إلى المشرق للأخذ عن علمائها، فحصَّل قدرًا معقولاً من العلم بأصول الدين والحديث والفقه وأصوله. وكان ورعًا ناسكًا سالكًا سبيل أهل الزهد والتقشف، كما كان شديد الإنكار على الناس فيما يأتونه من أفعال مخالفة للشرع[٣].

وقد عاد ابن تومرت بعد تلك الرحلة العلمية إلى المغرب، وجعل يجتذب إليه الأنظار بما شاع عنه من ورع وزهد وميل إلى تغيير المنكر باليد، فبدا لكثير من البربر كأنه مصلح ديني أرسله الله لإنقاذهم مما هم فيه من ضياع وفوضى وبعد عن الإسلام، فالتفوا حوله وآمنوا بولايته. وفي تلمسان التقى ابن تومرت بعبد المؤمن بن علي، فأُعجب به وقربه إليه، وجعله خليفته من بعده.

---

(١) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ١/ ٥٠.

(٢) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ١٩٩، ٢٠٠.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٨٧م ٥/ ٤٦.

وقد نجح ابن تومرت في بناء قاعدة واسعة من الأتباع والمريدين من أبناء قبيلة مصمودة في مراكش وغيرها، فجعل يهاجم المرابطين ويطعن في عقيدتهم الدينية ويتهمهم -زورًا- بأنهم من أهل التشبيه أو التجسيم، متخذًا من ذلك الاتهام ذريعة لتشويه سمعتهم وتبرير الثورة عليهم وإسقاط دولتهم.

وقد انتقل ابن تومرت بعد ذلك إلى مدينة تنملل في قلب جبال الأطلس، فاتخذها معقلاً له وقاعدة لأنصاره، ولقَّب نفسه بالمهدي، وقام بتعيين عبد المؤمن بن علي قائدًا عسكريًّا لحشود الأنصار والمريدين؛ تمهيدًا للانتقال بالدعوة من طورها الديني المجرد إلى طور النضال الحربي العنيف.

وفي سنة ٥٢٤هـ/ ١١٣٠م توفي ابن تومرت، فتولى قيادة الموحدين بعده تلميذُهُ وصديقُهُ الوفي عبد المؤمن بن علي الذي قاد منذ سنة ٥٣٤هـ/ ١١٤٠م سلسلةَ معارك وحروب حالفه فيها التوفيق، فاستولى على وهران وتلمسان وفاس وسبتة وأغمات، ثم توَّج أعماله العسكرية بإسقاط دولة المرابطين والاستيلاء على فاس ثم عاصمتهم مراكش. وكذلك فقد أرسل عبد المؤمن جيشًا إلى الأندلس فورث ملك المرابطين في تلك البلاد كما ورثه في بلاد المغرب. وبعد أن حكم قبضته على المغرب الأقصى والأندلس، اتجه صوب الشرق فاستولى على دولة بني حماد بالجزائر، ثم ألحق طرابلس ببلاده، فدخلت في حوزته كلُّ سواحل الشمال الإفريقي من الحدود المصرية إلى المحيط الأطلسي[1].

وبعد وفاة عبد المؤمن سنة ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م خلفه أبو يعقوب يوسف الأول (٥٥٨-٥٨٠هـ/ ١١٦٣-١١٨٤م)، ثم تتابع حكام تلك الدولة حتى سقطت سنة ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م، فحلَّ محلها بنو حفص (٦٢٥-٩٨١هـ/ ١٢٢٨-١٥٧٤م) ثم بنو زيان (٦٣٧-٩٦٢هـ/ ١٢٣٩-١٥٥٤م)[2].

***

---

(١) راجع فيما تقدم: حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٢٠٣-٢١٤؛ تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ١/ ٥٣، ٥٤.

(٢) تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة ١/ ٥٤.

بعض المصادر والمراجع في تاريخ المغرب

- **ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)**: الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- **ابن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)**: تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٧م.
- **عبد الواحد المراكشي (ت ٦٢١هـ/ ١٢٢٤م)**: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٤٩م.
- **ابن عذارى المراكشي (ت ٦٩٥هـ/ ١٢٩٦م)**: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.
- **أحمد مختار العبادي**: في تاريخ المغرب والأندلس، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٥م.
- **حسين مؤنس**: معالم تاريخ المغرب والأندلس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
- **سعد زغلول عبد الحميد**: تاريخ المغرب العربي من الفتح العربي حتى قيام دولة الأغالبة والرستميين والأدارسة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤م.
- **سعدون عباس نصر الله**: دولة الأدارسة في المغرب العصر الذهبي، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٧م.
- **السيد عبد العزيز سالم**: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- **محمد الطالبي**: الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي، تعريب: المنجي الصيادي، حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.

(ب) تاريخ الأندلس

مدخل:

يقصد بالأندلس تلك الأجزاء التي بسط المسلمون نفوذهم عليها من شبه الجزيرة الأيبيرية التي تضم الآن إسبانيا والبرتغال. وظلت تلك التسمية تُطلق على ذلك الإقليم حتى حين تقلَّص الوجود الإسلامي فيه واقتصر على مدينة غرناطة(١).

وترجع كلمة الأندلس في أصل اشتقاقها إلى كلمة «**الوندال**»، وتعني مجموعة القبائل الجرمانية التي غزت أيبيريا في القرن الخامس الميلادي، وأقامت في طرفها الجنوبي الذي أُطلق عليه آنذاك «أندلوسيا»، فلما نجح المسلمون في فتحها قيل لهم: إن هذه أرض «وندلس»، فقاموا بتعريب هذه الكلمة إلى «أندلس»(٢).

وشبه الجزيرة الأيبيرية عبارة عن إقليم واسع تزيد مساحته على ٦٠٠ ألف كيلو متر مربع، وتحتل إسبانيا وحدها خمسة أسداس تلك المساحة. أما من حيث الطبيعة الجغرافية، فهي عبارة عن هضبة متوسطة الارتفاع؛ حيث يصل ارتفاعها عن سطح البحر إلى ٦٠٠ متر. ويفصل بينها وبين أوربا سلاسل جبلية تغلق الطريق من شبه الجزيرة إلى جنوبي فرنسا، فلا يمر الناس إلا من خلال ممرين في الشرق والغرب، أو عن طريق ممرات تخترق الجبال تسمى الأبواب؛ ومن هنا فقد عُرفت تلك الجبال لدى العرب بجبال البرت، أي: جبال الأبواب(٣).

وتجدر الإشارة إلى أن بلاد الأندلس كانت تشتمل على ثلاثة ثغور مثلت مناطق حدودية فاصلة بينها وبين إسبانيا النصرانية، وهي: الثغر الأعلى: وعاصمته سرقسطة، ويواجه مملكة نبرَّة، والثغر الأوسط: وعاصمته مدينة سالم ثم مدينة طليلطة، ويواجه مملكتي قشتالة وليون، والثغر الأدني: وعاصمته طليلطة ثم قورية.

---

(١) عبد الله جمال الدين، المسلمون في الأندلس، ضمن موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي (ج ٧)، ١٩٩٦م، ص ٥.
(٢) نفسه.
(٣) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٢٦٣، ٢٦٤.

وكان النصارى قد تمكنوا خلال القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) من تأسيس ثلاث دويلات نصرانية، وهي: ليون في الشمال والشمال الغربي، ونبرّة في الشمال والشمال الشرقي، وقشتالة وتقع بين مملكتي ليون ونبرة[1].

مراحل تاريخ الأندلس

حكم المسلمون الأندلس نحو ثمانية قرون منذ فتحها سنة ٩٢هـ/ ٧١١م، إلى أن سقطت غرناطة آخر المعاقل الإسلامية بيد النصارى سنة ٨٩٧ هـ/ ١٤٩٢م. وقد مرَّ تاريخ المسلمين خلال تلك الفترة الطويلة بجملة من المراحل المتعاقبة تراوحت بين القوة والضعف، وهي:

(أ) مرحلة الفتح (٩٢-٩٥هـ/ ٧١١-٧١٤م).

(ب) عصر الولاة (٩٥-١٣٨هـ/ ٧١٤-٧٥٦م).

(ج) عصر الإمارة (١٣٨-٣١٦هـ/ ٧٥٥-٩٢٨م).

(د) عصر الخلافة (٣١٦-٤٠٠هـ/ ٩٢٨-١٠٠٩م).

(هـ) مرحلة ملوك الطوائف (٤٠٠-٤٨٤هـ/ ١٠٠٩-١٠٩١م).

(و) مرحلة السيطرة المغربية (أو عصر المرابطين والموحدين) (٤٨٤-٦٢٠هـ/ ١٠٩١-١٣٢٣م).

(ز) مرحلة حكم بني نصر أو بني الأحمر في غرناطة (٦٢٠-٨٩٧هـ/ ١٢٢٣-١٤٩٢م).

***

(أ) مرحلة الفتح (٩٢-٩٣هـ/٧١١-٧١٤م).

كانت بلاد الأندلس قبيل الفتح الإسلامي تعاني حالة من الفوضى السياسية في ظلال حكم القوط الغربيين الذين اتخذوا طليطلة عاصمة لهم؛ نتيجة الصراع على

(١) عبد الله جمال الدين، المسلمون في الأندلس، ص ٥.

كرسي الحكم، وكان الشعب الإسباني يدين في معظمه بالمسيحية على المذهب الكاثوليكي، بالإضافة إلى بعض الطوائف اليهودية[1].

وقد بدأت وقائع الفتح الإسلامي للأندلس حين نجح والي إفريقية موسى بن نصير في إقناع الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ) بضرورة فتح ذلك الإقليم المهم، فوافق الوليد بعد تردد[2]، فوجَّه موسى بن نصير أحد قادته وهو طريف بن مالك (ويكنى أبا زُرْعة) على رأس قوة عسكرية محدودة إلى الساحل الجنوبي للأندلس لاستطلاع الأوضاع هناك، واختبار طبيعة القدرات القتالية والاستحكامات الدفاعية للقوط، فنزل طريف بذلك الموضع الذي عرف بعد ذلك باسمه (جزيرة طريف)، كما أغار على الجزيرة الخضراء، وعاد سالمًا محملاً بالسبي والغنائم[3].

وكان نجاح طريف في مهمته عاملاً مشجعًا لموسى بن نصير على المضي قدمًا في فتح بلاد الأندلس؛ فأرسل إليها واليه على طنجة (وقيل: سجلماسة) طارق بن زياد على رأس جيش قوامه سبعة آلاف مقاتل معظمهم من البربر، ثم أمده بخمسة آلاف آخرين. وقد نجح طارق بن زياد في إلحاق هزيمة كبرى بجيش القوط الذي كان يقوده لذريق عند وادي لكة في شوال سنة ٩٢هـ/ ٧١١م، ثم توغل في بلاد الأندلس، فتمكن من فتح مالقة والبيرة وقرطبة وطليطلة وغيرها من المدن الإسبانية مطلع سنة ٩٣هـ/ ٧١٢م[4].

لم تكد أخبار تلك الانتصارات تصل إلى موسى بن نصير حتى قرَّر العبور على رأس جيشه (ومعظمه من العرب) إلى الأندلس، وذلك سنة ٩٣هـ/ ٧١٢م؛ فمضى غازيًا فيها مفتتحًا لحصونها ومدنها مثل قرمونة وإشبيلية وماردة وباجة وغيرها، كما يذكر ابن عذارى، ثم التقى بجيش طارق بن زياد عند طليطلة، واستكملا معًا فتح الأندلس؛ حيث فتحا سرقسطة وبرشلونة وغيرها حتى وصلا إلى ساحل المحيط الأطلسي. وبانتهاء أعمال الفتح، أصدر الخليفة الوليد بن عبد الملك أوامره لموسى بن

(١) محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ٢٠٧.
(٢) البيان المغرب ٢/ ٤، ٥.
(٣) السابق ٢/ ٥.
(٤) البيان المغرب ٢/ ٦ وما بعدها، محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ٢٠٧، ٢٠٨، حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٢٦٨-٢٧١م.

نصير بالعودة إلى دمشق، فعاد إليها، بعد أن قام بتعيين ابنه عبد العزيز واليًا على الأندلس، فاستكمل ما لم يكن تم افتتاحه من مدن شبه الجزيرة، وكان ذلك سنة ٩٥هـ/ ٧١٤م [١].

و«**بنجاح الفتح الإسلامي تنفس أهالي الأندلس نسيم الحرية، فقد رفعت عنهم المغارم والأعباء، وعرف الناس سياسة التسامح والإنصاف، وأمنوا على حياتهم وأموالهم وحرياتهم، وعاشوا حياة العدل والمساواة، وتُرِكَ لهم حق اتباع قوانينهم، والخضوع لقضاتهم، ولم يظلم أحد بسبب دينه أو عقيدته، ولم يفرض الإسلام عليهم فرضًا، ومن أسلم طواعية واختياراً، فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ومن آثر البقاء على دينه، لم يكلف بأكثر من ضريبة الجزية، مقابل حمايته والدفاع عنه وتأمين حقوقه**»[٢].

(ب) عصر الولاة (٩٥-١٣٨هـ/٧١٤-٧٥٦م).

يبدأ عصرُ الولاة في الأندلس بولاية عبد العزيز بن موسى بن نصير، وينتهي بإعلان عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك الإمارةَ الأموية سنة ١٣٨هـ/ ٧٥٦م. وكان الولاة خلال تلك الحقبة القصيرة تابعين بصورة مباشرة للخلافة الأموية في المشرق، كما كانوا يخضعون من الناحية الإدارية لولاة الشمال الإفريقي.

وقد تولى منصب الولاية بالأندلس خلال تلك الفترة ٢٢ واليًا، منهم واليان حكما مرتين، وهو ما يعني أن متوسط مدة حكم الوالي أقل من سنتين. ويدلنا ذلك بوضوح على أن الأندلس كانت تعاني خلال تلك الحقبة كثيراً من التوتر والاضطراب؛ بسبب الخلاف بين أصحاب العصبيات العربية، ثم الخلافات بين العرب والبربر شركاء الفتح، وأخيراً بسبب النزاع على الحكم والولاية[٣].

(ج) عصر الإمارة (١٣٨-٣١٦هـ/٧٥٥-٩٢٨م).

بسقوط الدولة الأموية في المشرق سنة ١٣٢هـ/ ٧٥٠م على أيدي العباسيين، تعرض بنو أمية لحملة إبادة منظمة قادها العباسيون وولاتُهم. ورغم قسوة الاضطهاد وشدة

(١) البيان المغرب ٢/ ١٢ -٢٣.

(٢) عبد الله جمال الدين، المسلمون في الأندلس، ص ١٢.

(٣) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٢٧٧.

الملاحقة، فقد تمكن الأمير الأموي الشاب عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك من الفرار إلى مصر ثم برقة، ومنها اتجه إلى المغرب الأقصى؛ حيث أقام بتلك الناحية مدة يدرس أحوال الأندلس ويتصل بأنصار بني أمية هناك، وينتظر الفرصة المواتية للعبور إليها. وفي سنة ١٣٨هـ عبر عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، فالتف حوله العرب والبربر جميعًا؛ ورأوا في مبايعته بالإمارة خلاصًا مما يعانونه من فوضى واضطراب. وقد نجح الداخل في إلحاق الهزيمة بوالي الأندلس آنذاك يوسف بن عبد الرحمن الفهري، وحليفه الصميل بن حاتم القيسي، ودخل قرطبة وصلى بالناس الجمعة في المسجد الكبير، معلنًا قيام الإمارة الأموية الجديدة على أرض الأندلس.

وقد بذل عبد الرحمن الداخل جهدًا هائلاً في سبيل توطيد نفوذه بالأندلس، وإزالة كل العقبات التي يمكن أن تمثل مصدر تهديد لإمارته الناشئة، فأعاد تنظيم الإدارة المحلية، ووحَّد المجتمع الأندلسي بعد أن مزَّقته الفتن والحروب الأهلية، وتصدى بنجاح لمحاولات العباسيين استعادة نفوذهم في الأندلس [1].

وفي سنة ١٧٢هـ/ ٧٨٨م توفي عبد الرحمن الداخل، فخلفه ابنُهُ الأكبر هشام الأول المعروف بالرضا (١٧٢-١٨٠هـ/ ٧٨٨-٧٩٦م)، ثم الحكم الأول بن هشام المعروف بالربضي (١٨٠-٢٠٦هـ/ ٧٩٦-٨٢٢م)، ثم عبد الرحمن الثاني بن الحكم المعروف بالأوسط (٢٠٦-٢٣٨هـ/ ٨٢٢-٨٥٢م) الذي شغل كرسيَّ الإمارة بعده ثلاثةُ أمراء عرفوا بضعف الشخصية ونقص الكفاءة، وهو الأمر الذي دفع الأندلس إلى طريق الاضطراب مرة أخرى سياسيّا واقتصاديّا واجتماعيّا، بل إن النفوذ الأموي خلال تلك الفترة كان مقصوراً على قرطبة وضواحيها، وكان ذلك بين سنتي (٢٣٨-٣٠٠هـ/ ٨٥٢-٩١٢م)، وهؤلاء الأمراء هم: محمد بن عبد الرحمن، والمنذر بن محمد، وعبد الله بن محمد. وقد انتهت تلك الفترة المظلمة في تاريخ الإمارة الأموية بوصول عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ) إلى الحكم، فنجح في إقالة الإمارة من عثرتها، وأعاد لها مجدها الغابر، وكان عهده باتفاق المؤرخين قديمًا وحديثًا عهدًا ذهبيّا للمسلمين في الأندلس.

---

(١) البيان المغرب ٢/ ٤٠ وما بعدها؛ محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ٢٢٣.

(د) عصر الخلافة (٣١٦-٤٠٠هـ/٩٢٨-١٠٠٩م).

لم يكن عبد الرحمن الداخل حريصًا على لقب الخلافة الذي كان يتمتع به آنذاك خلفاءُ بني العباس في المشرق، ولكنه اكتفى بلقب الإمارة، ومضى أبناؤه من بعده على تلك السُّنة وذلك النهج. فلما آلت الإمارة إلى عبد الرحمن الناصر سنة ٣٠٠هـ، أمر في ذي الحجة سنة ٣١٦هـ/ ٩٢٨م بأن يخاطب بالخلافة وأن يُدْعى له بها على المنابر، وأضحى لقبه الرسمي الخليفة أمير المؤمنين الناصر لدين الله [١].

وقد أنفذ عبدُ الرحمن الناصر إلى عماله كتابًا بخصوص هذا الشأن؛ جاء فيه: «**بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد، فإنَّا أحقُّ مَنْ استوفى حقَّه، وأجدر من استكمل حظَّه، ولبس من كرامة الله ما ألبسه، للذي فضَّلنا الله به، وأظهر أثرتنا فيه، ورفع سلطاننا إليه، ويسَّر على أيدينا إدراكه، وسهَّل بدولتنا مرامه ..... وقد رأينا أن تكون الدعوة لنا بأمير المؤمنين، وخروج الكتب عنا وورودها علينا بذلك؛ إذ كل مَدْعُوٍّ بهذا الاسم غيرنا مُنْتَحِل له، ودخيل فيه، ومُتَسمٍّ بما لا يستحقه. وعلمنا أن التمادي على ترك الواجب لنا من ذلك حقٌّ أضعناه، واسمٌ ثابت أسقطناه؛ فأْمُر الخطيب بموضعك أن يقول به، وأجرِ مخاطباتك لنا عليه، إن شاء الله، والله المستعان**»[٢].

ويشير الباحثون إلى أن ثمة أمورًا دفعت الناصر إلى اتخاذ ذلك الإجراء، منها:

- ضعف الخلافة العباسية في بغداد، وعجزها عن حماية العالم الإسلامي، وهيمنة الأتراك على السلطة الفعلية.
- ظهور الخلافة الفاطمية في المغرب، وتطلعها إلى ضمّ الأندلس.
- تأكيد الوحدة السياسية للأندلس، ومنح قرطبة دورًا سياسيًّا أكثر مركزية؛ بحيث تحكم قبضتها على مناطق الأطراف[٣].

وهكذا أصبح العالمُ الإسلامي مُوَزَّعَ الولاء (الديني والسياسي) بين ثلاث خلافات: خلافة عباسية في العراق، وخلافة أموية في الأندلس، وكلاهما تدين

(١) البيان المغرب ٢/ ١٩٨.

(٢) البيان المغرب ٢/ ١٩٨، ١٩٩.

(٣) التاريخ الإسلامي الوجيز، ص ٢٤٠.

بالمذهب السني عقيدةً وتشريعًا، وخلافة فاطمية في المغرب تدين بالمذهب الشيعي الإسماعيلي.

(هـ) مرحلة ملوك الطوائف (٤٠٠-٤٨٤هـ/١٠٠٩-١٠٩١م).

ترتب على سقوط الخلافة الأموية انقسامُ الاندلس إلى طائفة من الإمارات والدويلات المتنازعة؛ حيث أعلن كل أمير استقلاله بأحد الأقاليم الأندلسية، فانتقلت البلاد إلى عصر جديد اصْطُلِح على تسميته بعصر ملوك الطوائف.

وقد جرى المؤرخون والباحثون على تقسيم تلك الطوائف إلى ثلاث فئات:

- **طائفة أهل الأندلس:**

وهم مَنْ استقروا في البلاد منذ مرحلة مبكرة، وصاروا أندلسيين بمرور الوقت، بصرف النظر عن أصلهم العربي أو المغربي أو الصقلي أو الإسباني، وقد أُطلق عليهم مصطلح «أهل الجماعة»، ومنهم: بنو عباد اللخميون في إشبيلية، وبنو جهور في قرطبة، وبنو هود الجذاميون في سرقسطة، وبنو صمادح أو تجيب في ألمرية، وبنو برزال في قرمونة، وعبد العزيز بن أبي عامر في بلنسية.

- **طائفة حزب البربر أو المغاربة:**

وهم من وفدوا حديثًا إلى الأندلس، فاستقروا بها منذ عهد المنصور بن أبي عامر. ومنهم: بنو زيري الصنهاجيون في غرناطة، وبنو حمود الأدارسة العلويون في مالقة.

- **حزب كبار الصقالبة:**

وهم الذين استقروا في شرقي الأندلس؛ مثل: مجاهد العامري الذي أعلن استقلاله في دانية، ثم استولى على الجزر الشرقية (البليار)، كما غزا جزيرة سردينيا وسواحل إيطاليا، وتمكنت أساطيله من فرض سيطرتها على غرب البحر المتوسط. وهناك أيضًا خيران العامري زعيم حزب الصقالبة في قرطبة أثناء الفتنة[1].

ولم يكن من المستغرب في ظل انقسام الدولة الإسلامية على هذا النحو المؤسف أن تنمو مطامع الممالك النصرانية في الشمال وأن تتجه تلك الممالك إلى إعلان «حرب

---

(١) عبد الله جمال الدين، المسلمون في الأندلس، ص ٩١.

صليبية» على المسلمين؛ من أجل طردهم من الأندلس، وهي الحرب التي عُرفت في المصطلح الأوربي بـ«**حرب الاسترداد**». والعجيب أن ملوك الطوائف لم يرتفعوا إلى مستوى المسئولية في ذلك الظرف العصيب، بل ظلت المصالح الشخصية العارضة هي المتحكمة في مجمل قراراتهم ومواقفهم السياسية، وظلت الخلافات والصراعات هي السمة الأصيلة التي ميزت العلاقات بينهم، دون مبالاة بخطورة ذلك على الوجود الإسلامي في الأندلس.

وقد تزعم «حرب الاسترداد» في تلك الآونة ملكٌ مسيحي طموح هو ألفونسو السادس بن فرديناند الأول ملك قشتالة، الذي نجح في توحيد مملكتي قشتالة وليون (في مقابل التشرذم السياسي الإسلامي)، واستولى على طليطلة سنة ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م، ثم جعل يشن غارات متلاحقة على عدد من المدن والقرى الأندلسية التابعة لملوك الطوائف الذين قبل بعضهم تقديم الجزية له، حتى وصل في توغله إلى جزيرة طريف جنوب الأندلس(١).

وإزاء ذلك الخطر الداهم لم يجد ملوك الطوائف بدّاً من الاستغاثة بدولة المرابطين القوية في المغرب؛ لمواجهة التحدي الصليبي، وهو ما كان إيذانًا بانتقال الأندلس إلى مرحلة جديدة من تاريخها، هي مرحلة السيطرة المغربية.

(و) مرحلة السيطرة المغربية (أو عصر المرابطين والموحدين) (٤٨٤-٦٢٠هـ/١٠٩١-١٣٢٣م):

وجد العلماء ورجال الدين في الأندلس ألا سبيل إلى خروج البلاد من تلك المحنة العصيبة إلا بإقناع ملوك الطوائف بضرورة دعوة المرابطين إلى دخول الأندلس والتصدي للممالك النصرانية وإيقاف زحفها الذي يوشك أن يبتلع الإمارات الإسلامية المفككة.

وقد تردد ملوك الطوائف أول الأمر في الاستجابة لذلك المطلب الذي يمكن أن يفقدهم استقلالهم، بيد أن تردي الأوضاع وتزايد الضغوط الشعبية دفعهم في النهاية إلى الاستغاثة بالأمير يوسف بن تاشفين (ت ٤٥٣-٥٠٠هـ/ ١٠٦١-١١٠٧م) الذي بلغت دولةُ المرابطين في عهده أوج قوتها واستقرارها.

---

(١) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٤١٦ وما بعدها.

ولما كانت قضية الجهاد في سبيل الدفاع عن الأمة الإسلامية تشغل موقعًا مركزيّا في فكر المرابطين وسياستهم، فقد لبوا الاستغاثة الأندلسية؛ وعبر الأمير يوسف بن تاشفين على رأس قواته الفتية إلى الأندلس، فألحق بنصارى قشتالة الذين كان يقودهم ألفونسو السادس هزيمة ساحقة عند سهل الزلاقة سنة ٤٧٩هـ/ ١٠٨٧م، كان من نتيجتها إيقاف الزحف النصراني وثبات حدود الإسلام على ما وجدها عليه يوسف بن تاشفين.

على أن ملوك الطوائف لم يستثمروا ذلك الانتصار الإسلامي الرائع في الزلاقة والذي تحقق بفضل سيوف المرابطين، بل ظلوا سادرين في غيهم، لا تشغلهم إلا مصالحهم الشخصية، دون مبالاة بقضية الجهاد في سبيل الدفاع عن الوجود الإسلامي في الأندلس؛ وبدا للأمير يوسف بن تاشفين أن الوقت قد حان للقضاء على هؤلاء الملوك المتخاذلين؛ حيث رأى أن بقاءهم على عروشهم ضار بقضية الجهاد نفسها؛ لأنه لا يعني إلا مزيداً من الفرقة والانقسام في الصف الإسلامي؛ ومن هنا فقد عبر إلى الأندلس مرة أخرى سنة ٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م، فعزل ملوك الطوائف ووحَّد الأندلس تحت سيادته، ولم يترك من تلك الإمارات سوى إمارة سرقسطة. ومنذ ذلك التاريخ يبدأ عصر السيطرة المغربية/ المرابطية على الأندلس.

وقد ظلت السيادة المرابطية قائمة على بلاد الأندلس إلى أن سقطت دولة المرابطين سنة ٥٤١هـ/ ١١٤٧م، فحل محلها دولة الموحدين التي ما إن استكملت سيطرتها على بلاد المغرب، حتى عبر عبد المؤمن بن علي إلى الأندلس سنة ٥٥٥ هـ/ ١١٦٠م، فضم ما بقي تحت النفوذ الإسلامي منها إلى دولته، واستقر في إشبيلية، ووضع نظامًا جيداً للدفاع عن الأندلس، لتبدأ المرحلة الثانية من مراحل السيطرة المغربية على الأندلس، وهي مرحلة الموحدين.

ثم جرى على الموحدين ما جرى على أسلافهم من سنة الضعف و والاضمحلال، فانحدرت شمسهم بالأندلس إلى المغيب بعد أن تلقوا هزيمة فادحة في معركة العقَاب (جمع عقبة) بالقرب من إشبيلية سنة ٦٠٩هـ/ ١٢١٢م على أيدي النصارى الَذين جعلوا يستأصلون ما بقي للمسلمين في الأندلس من أراض ومقاطعات، حتى انحصر الوجود الإسلامي في مملكة غرناطة[١].

(١) عن فترة السيطرة المغربية راجع: حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص ٤٣٠ وما بعدها.

(ز) مرحلة حكم بني نصر أو بني الأحمر في غرناطة (٦٢٠-٨٩٧هـ/١٢٢٣-١٤٩٢م).

كان ظهور مملكة غرناطة أثرًا من آثار الفوضى السياسية التي دبت في الأندلس بعد هزيمة الموحدين في معركة العقاب، وخروج الإمارات الأندلسية واحدة تلو أخرى من أيدي المسلمين إلى أيدي النصارى.

ويرجع الفضل في تأسيس تلك المملكة إلى محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن نصر المعروف بابن الأحمر، وكانت تشمل غرناطة وألمرية ومالقة ولورقة. وقد سقطت غرناطة آخر المعاقل الإسلامية في الأندلس سنة ٨٩٧ هـ/ ١٤٩٢م في عهد آخر أمرائها أبي عبد الله محمد بن علي بن سعد؛ حيث استولى عليها فرديناند الخامس ملك أراغون وإيزابيلا ملكة قشتالة، وبسقوطها ينتهي الوجود الإسلامي في الأندلس[1].

***

(١) السابق، ص ٤٤١ وما بعدها.

بعض المصادر والمراجع في تاريخ الأندلس

- **ابن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)**: تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٧م.

- **ابن عذارى المراكشي (ت ٦٩٥هـ/ ١٢٩٦م)**: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.

- المقَّري، أبو العباس التلمساني أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٤م.

- **ابن حيَّان، أبو مروان حيَّان بن خلف بن حسن القرطبي (ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م)**: المقتبس.

- **آنخل جنثالث بالنثيا**: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.

- **أحمد مختار العبادي**: في تاريخ المغرب والأندلس، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٥م.

- **حسين مؤنس**: معالم تاريخ المغرب والأندلس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

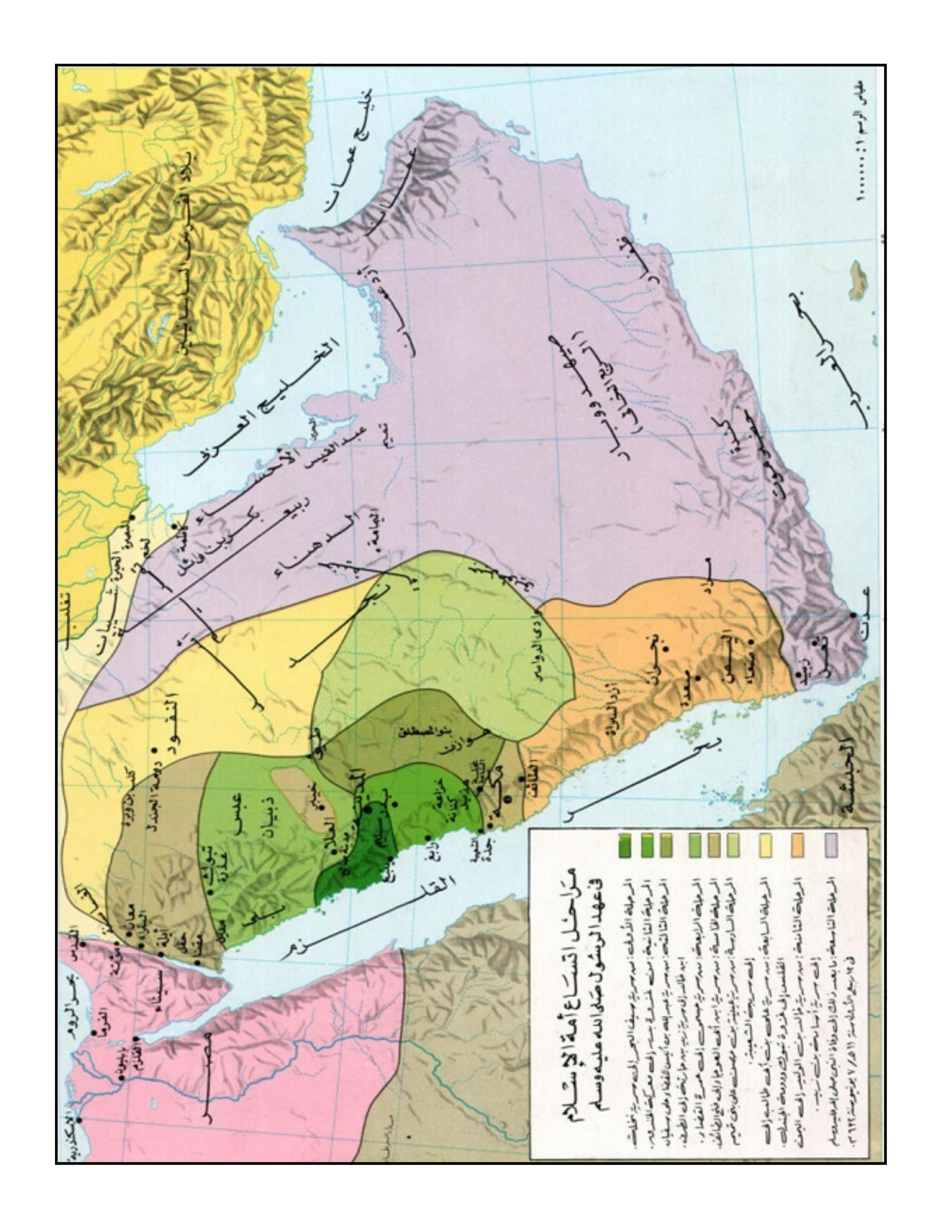
- **ليفي بروفنسال**: الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة: السيد عبد العزيز سالم، محمد صلاح الدين حلمي، القاهرة، ١٩٥٦م.

- **محمد عبد الله عنان**: دولة الإسلام في الأندلس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م.

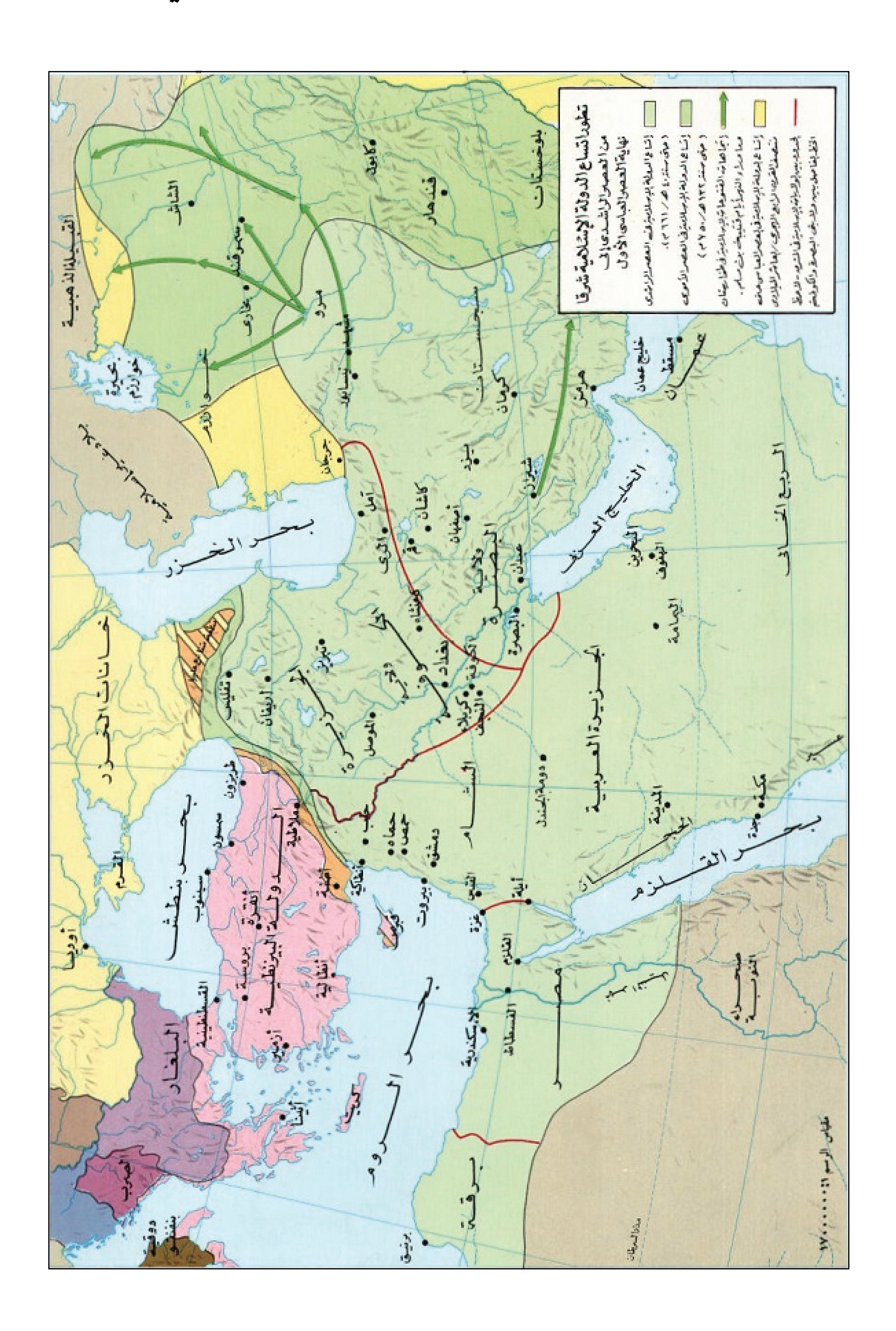
الخرائـــط

الخرائط[1]

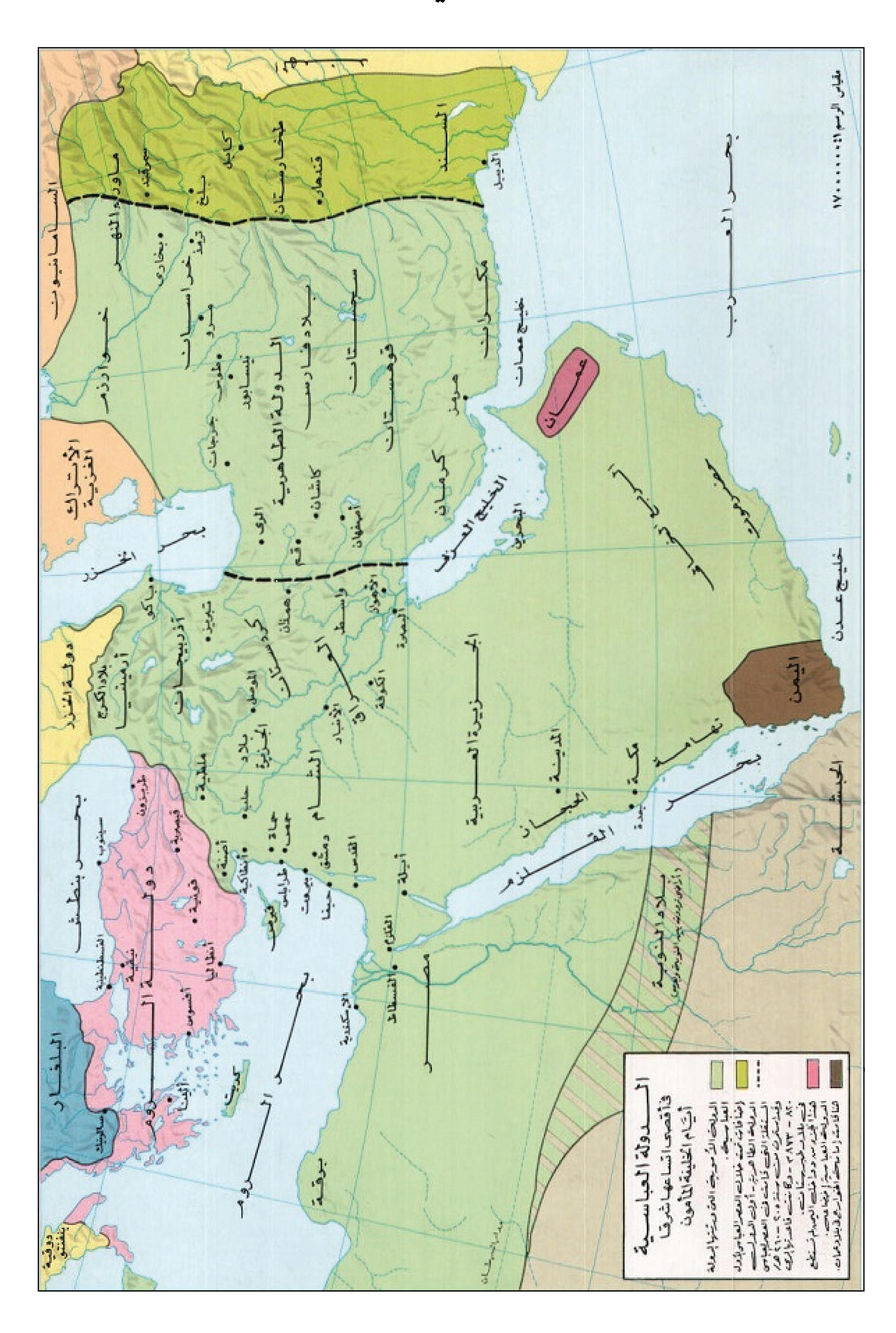
عصر النبوة

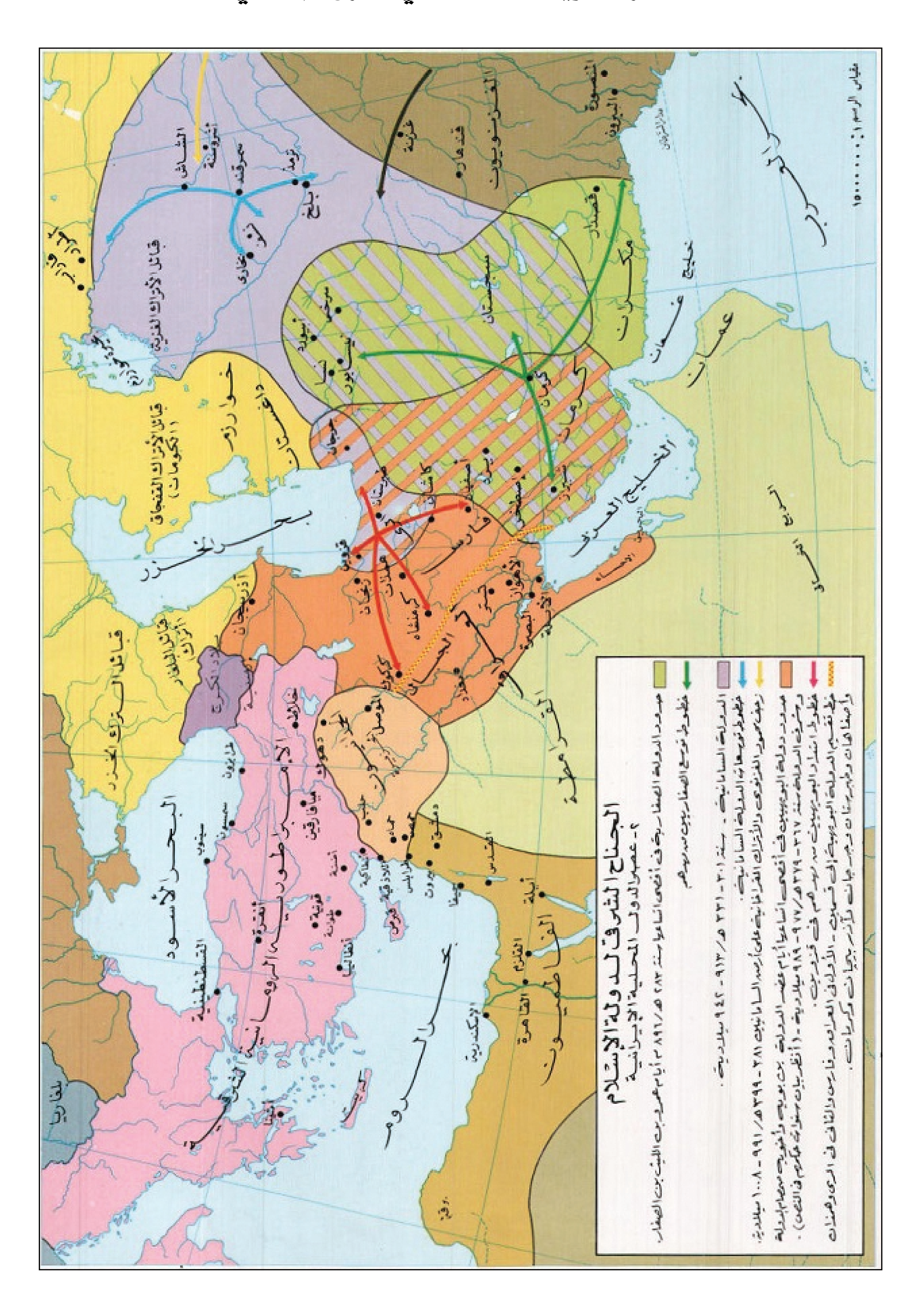


(١) هذه الخرائط منقولة من كتاب العلامة المرحوم حسين مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي.

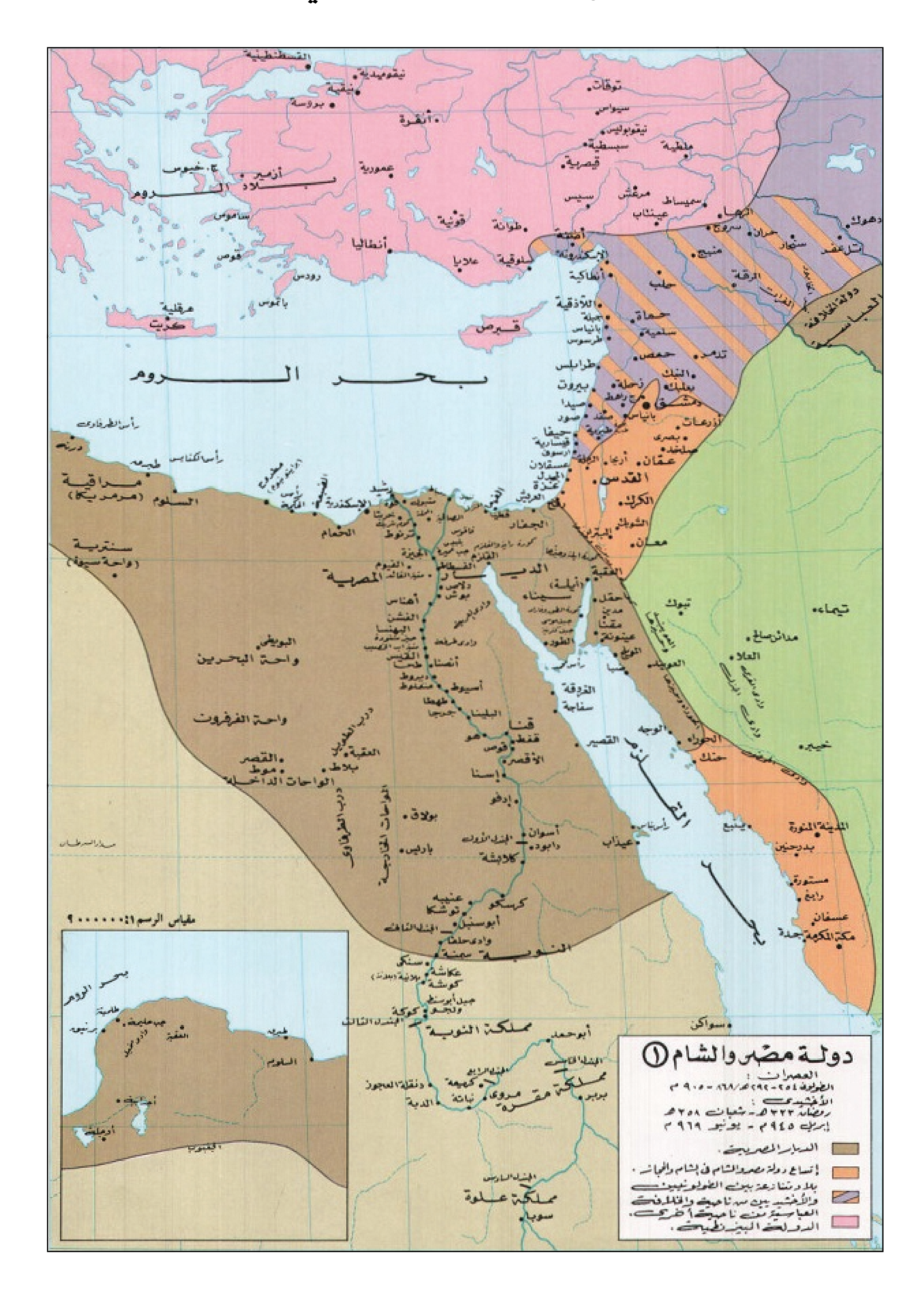


الدولة العباسية في أقصة اتساع لها

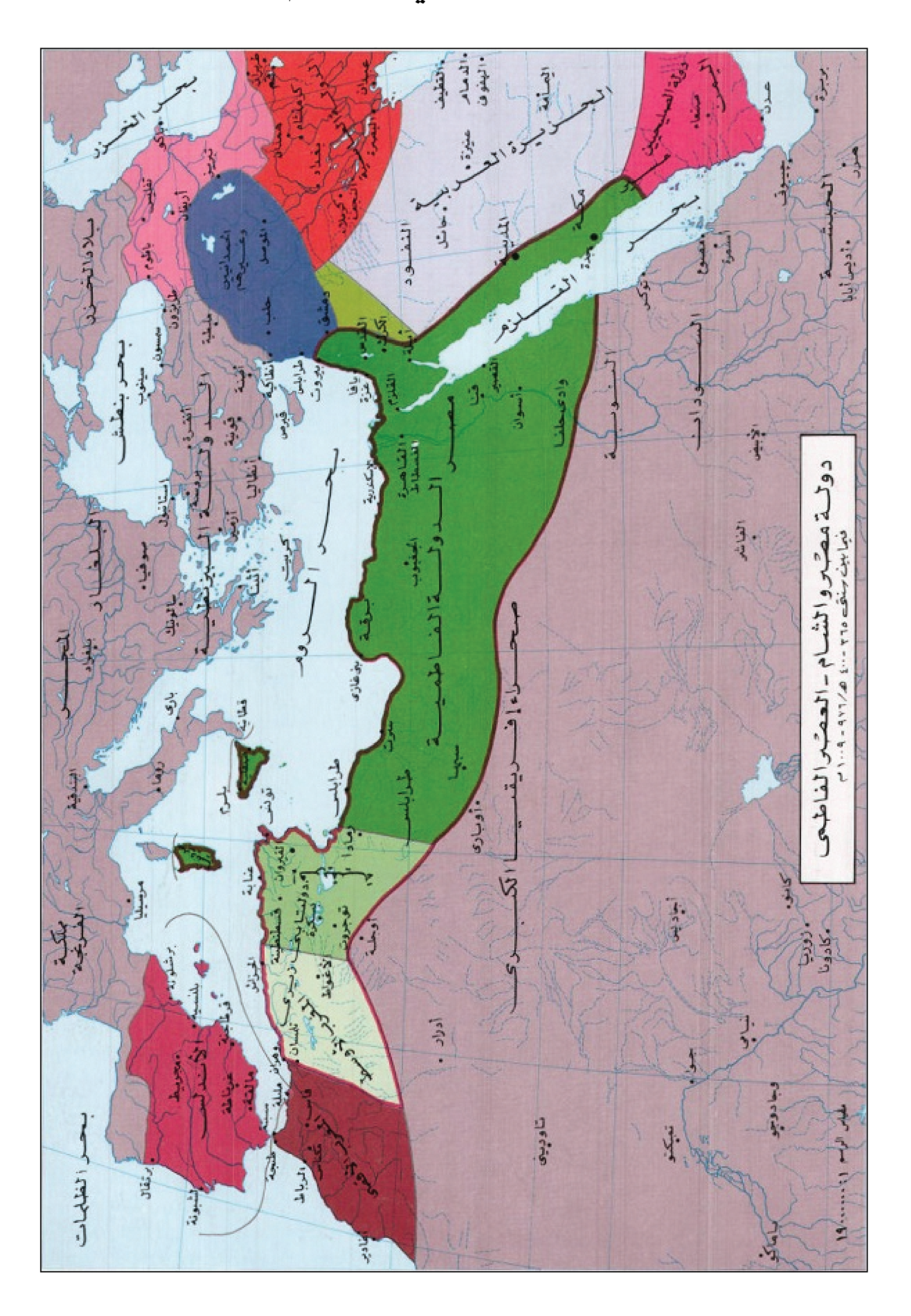



الجناح الشرقي لدولة الإسلام
أ- عصر الدول المحلية الإيرانية
بحر الخزر
البحر الأسود
بحر الروم
الخليج العربي

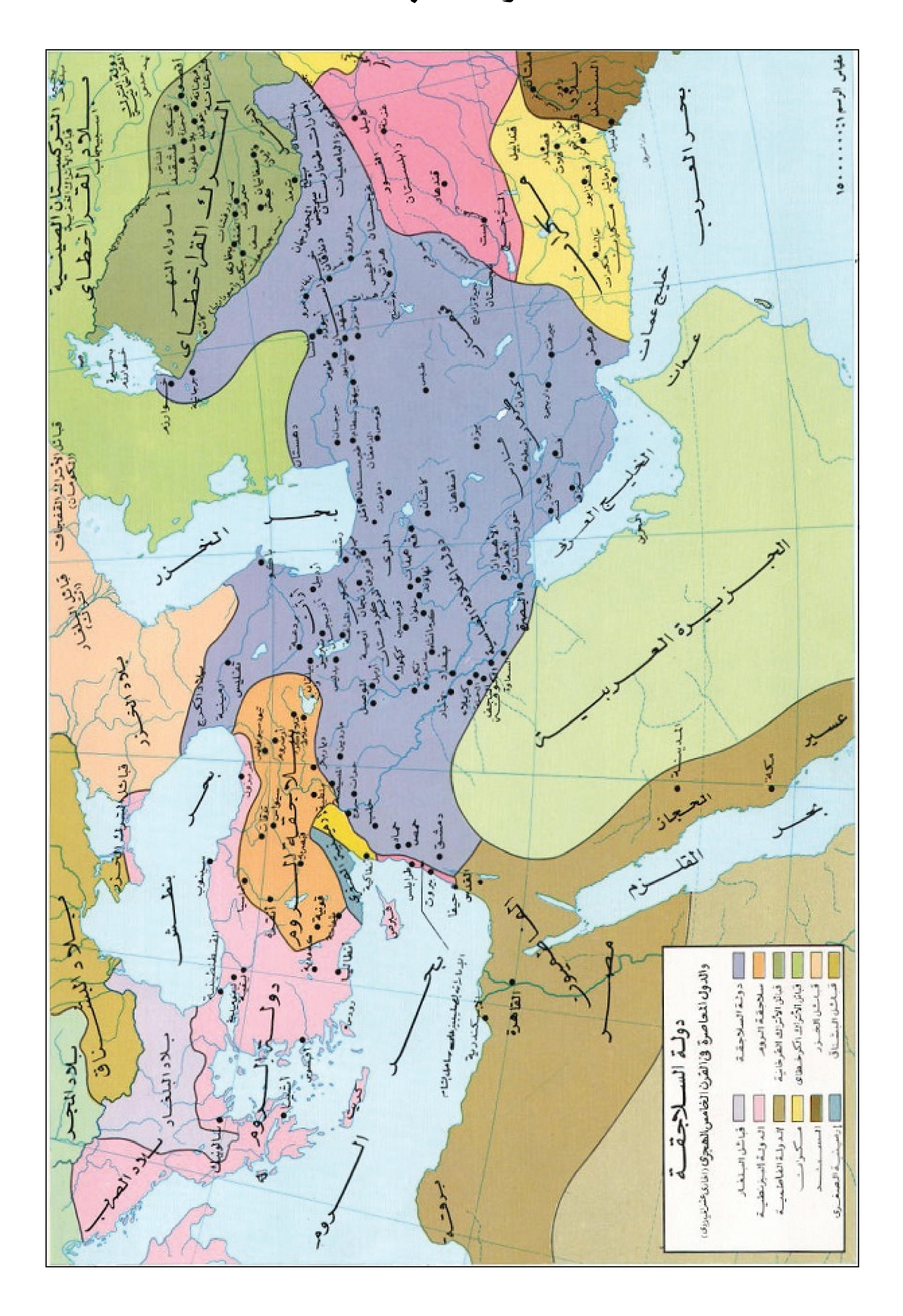
الدولتان الطولونية والإخشيدية في مصر



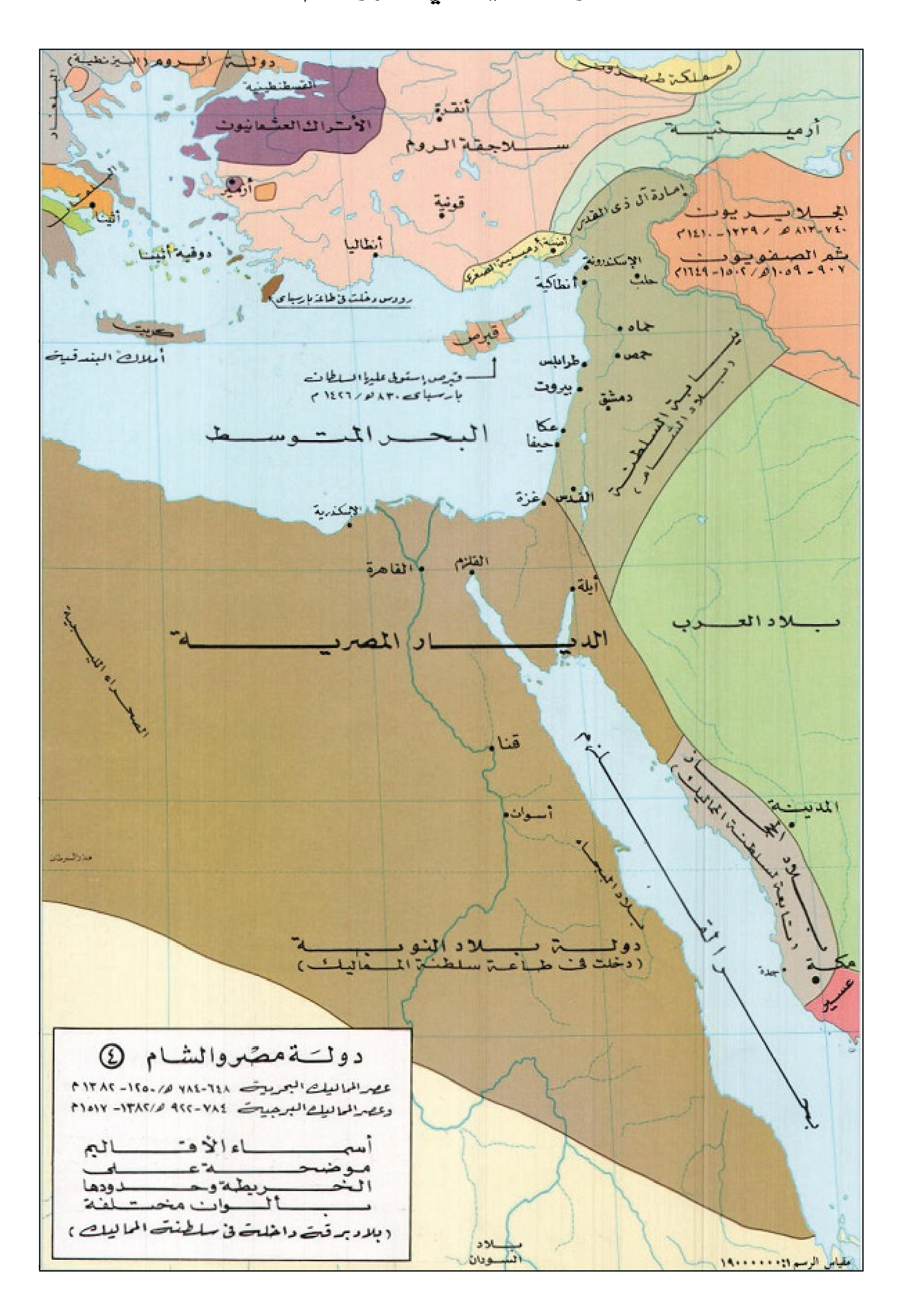
الدولة الفاطمية في مصر والشام



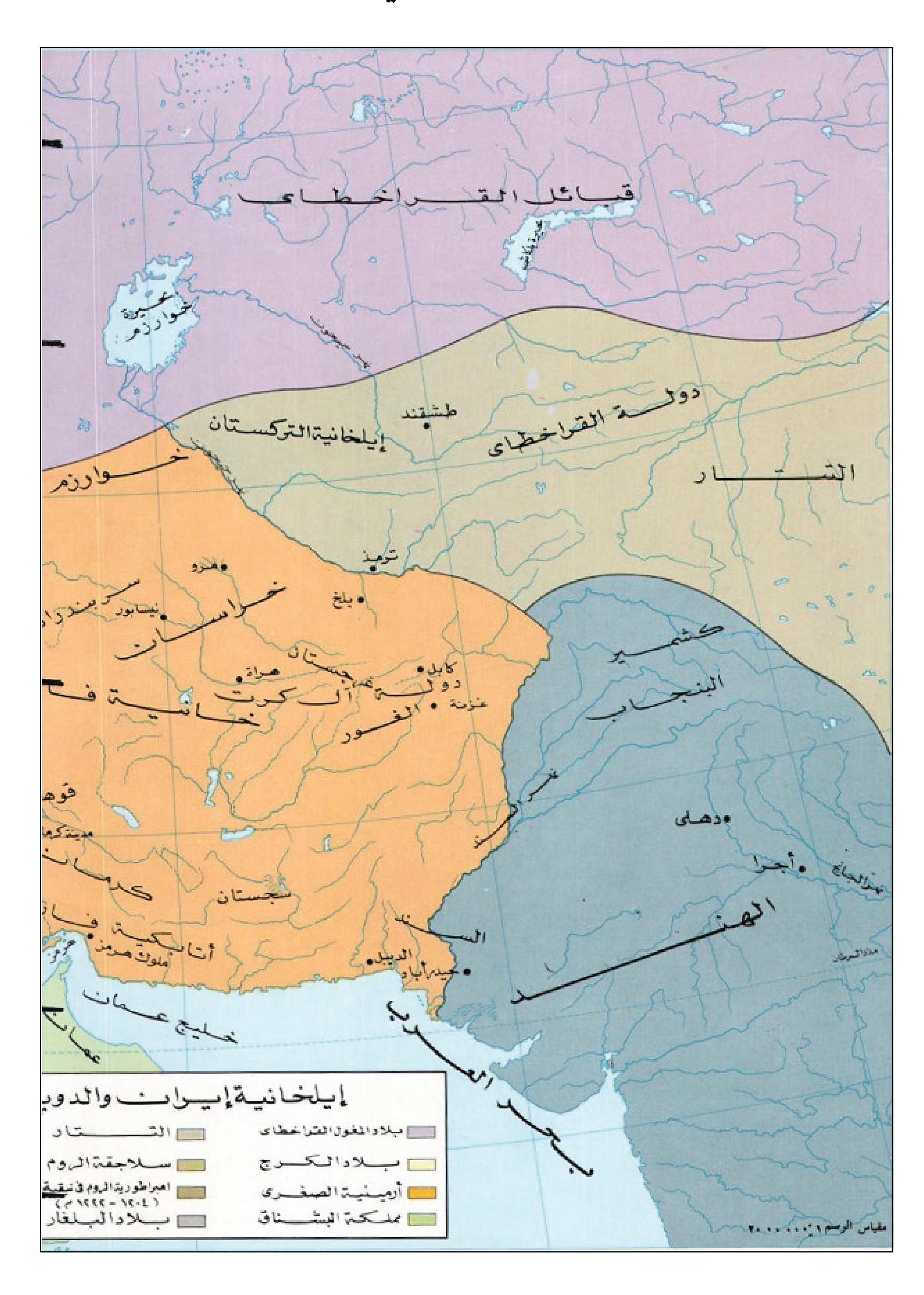
دولة السلاجقة



دولة المماليك في مصر والشام



الدولة الإيلخانية في إيران

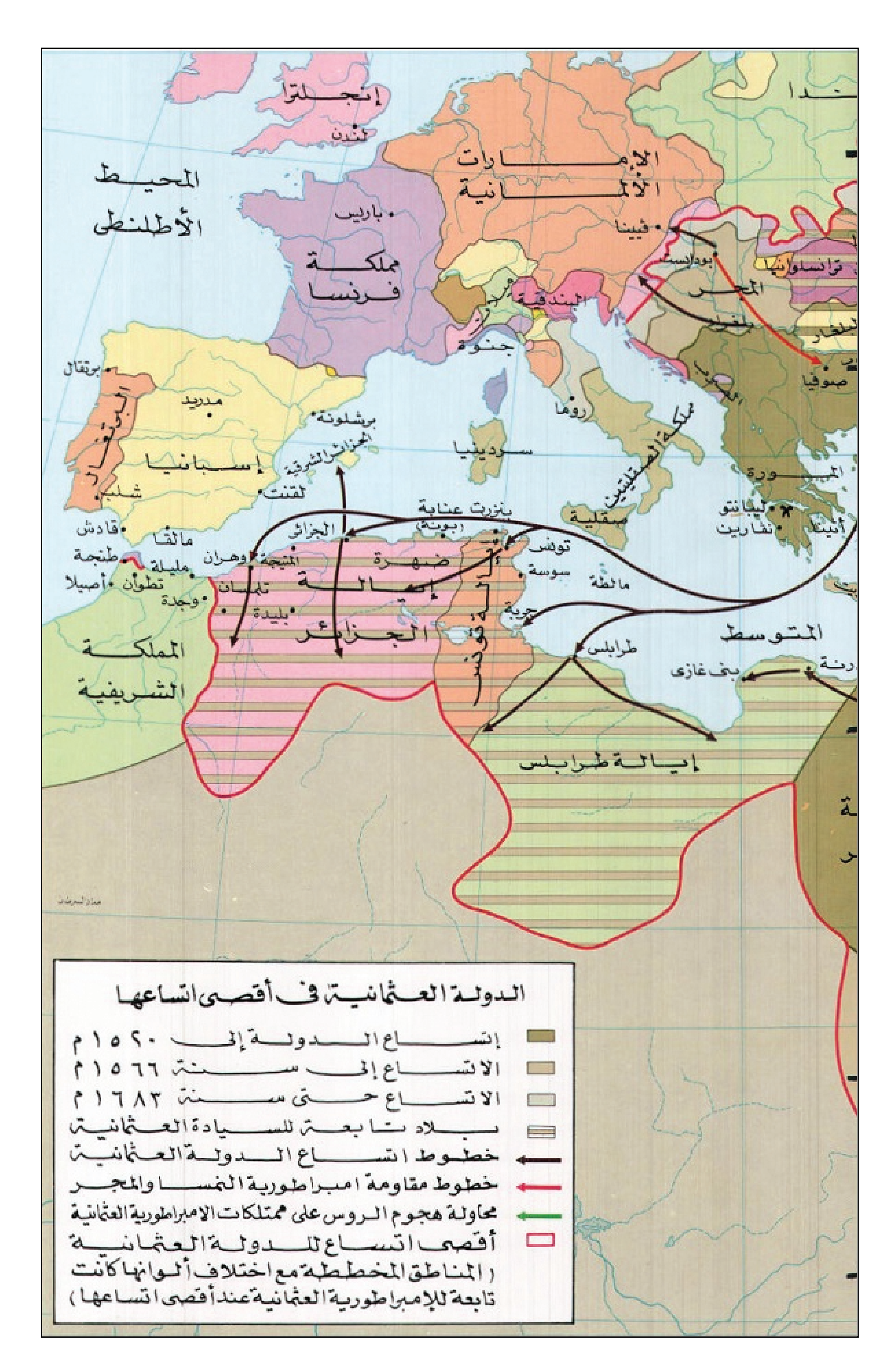




بلاد البشناق
بلاد الخزر
بلاد البلغار
البحر الأسود
القسطنطينية
دولة الروم
سينوب
طرابزون
بلاد الكرج
الدربند
إمارة نيقية
أزمير
سلاجقة الروم
قونية
أنطالية
آل جوبان
أرمينية الصغرى
أضنة
كريت
مملكة قبرص
أنطاكية
حلب
حماة
حمص
طرابلس
دمشق
عكا
القدس
بحر الروم
الإسكندرية
القاهرة
مصر
سلطنة مصر والشام (المماليك)
بادية الشام
الجزيرة
أتابكية الموصل
الموصل
تبريز
أذربيجان
زنجان
سلطانية
كردستان
همذان
قم
بغداد
العراق
البصرة
أسرة بادوسبان
طبرستان
كازرون
شيراز
الجزيرة العربية
المدينة
نجد
الخليج العربي
البحرين
مكة
جدة
ت التي تقسمت إليها/١٢٣٣-١٣٠٤م
دولة مماليك الغوريين في الهند
سلطنة مصر والشام
دولة الروم
مملكة قبرص
إيلخانية إيران
الإمارات الصليبية على ساحل الشام
إمبراطورية الروم في طرابزون
(حتى سنة ١٤٦١ ميلادية)

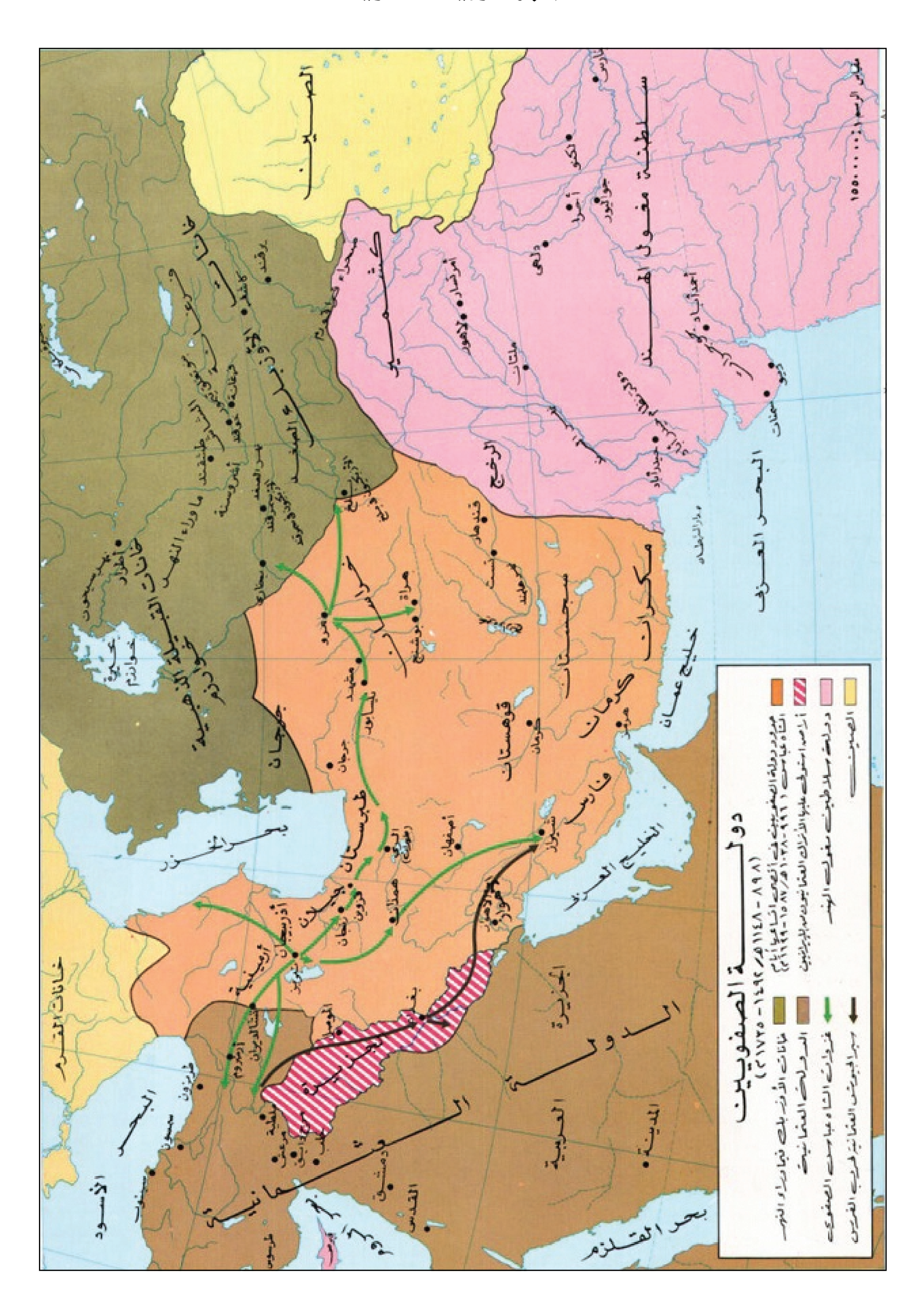
الإمبراطورية العثمانية



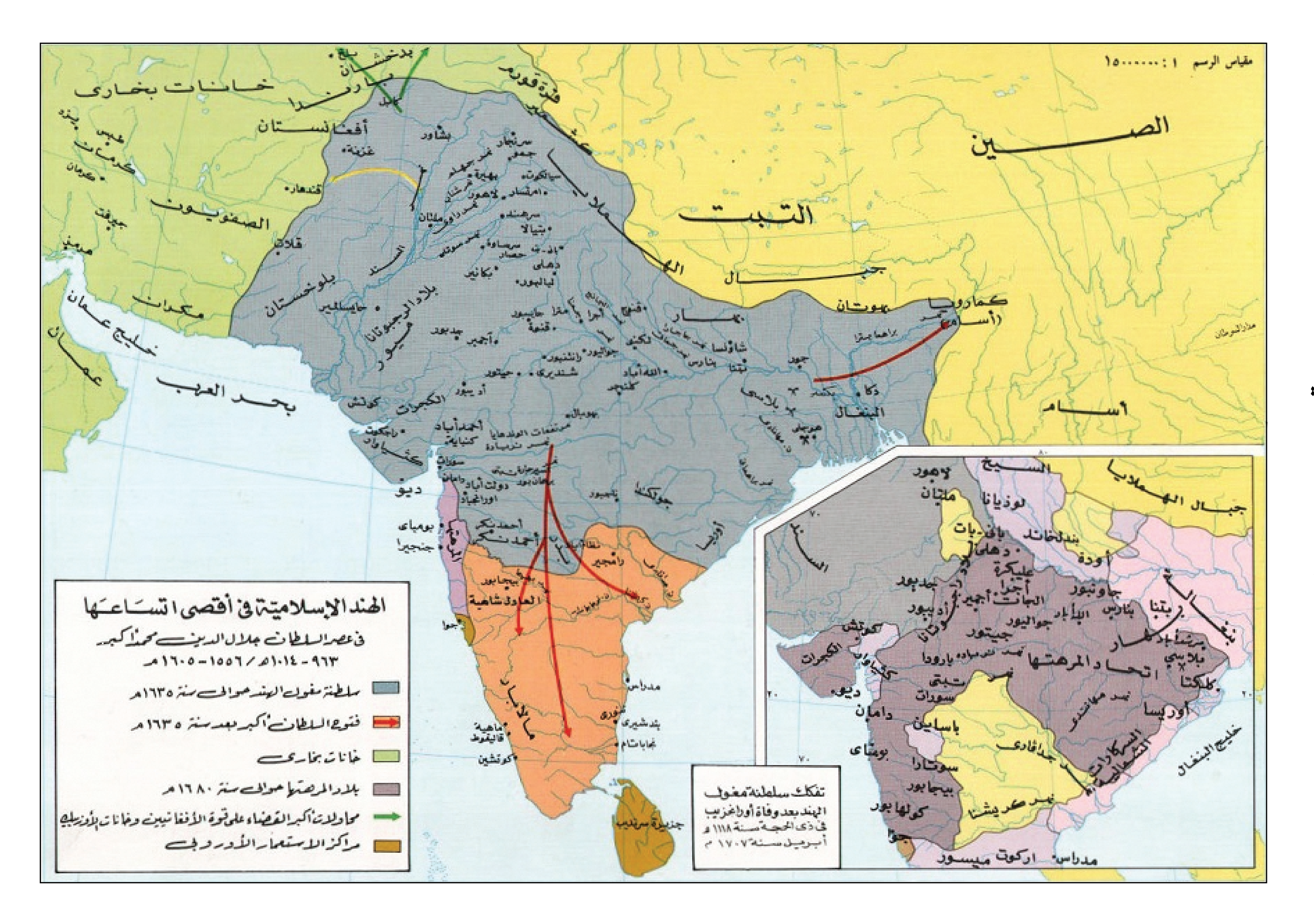


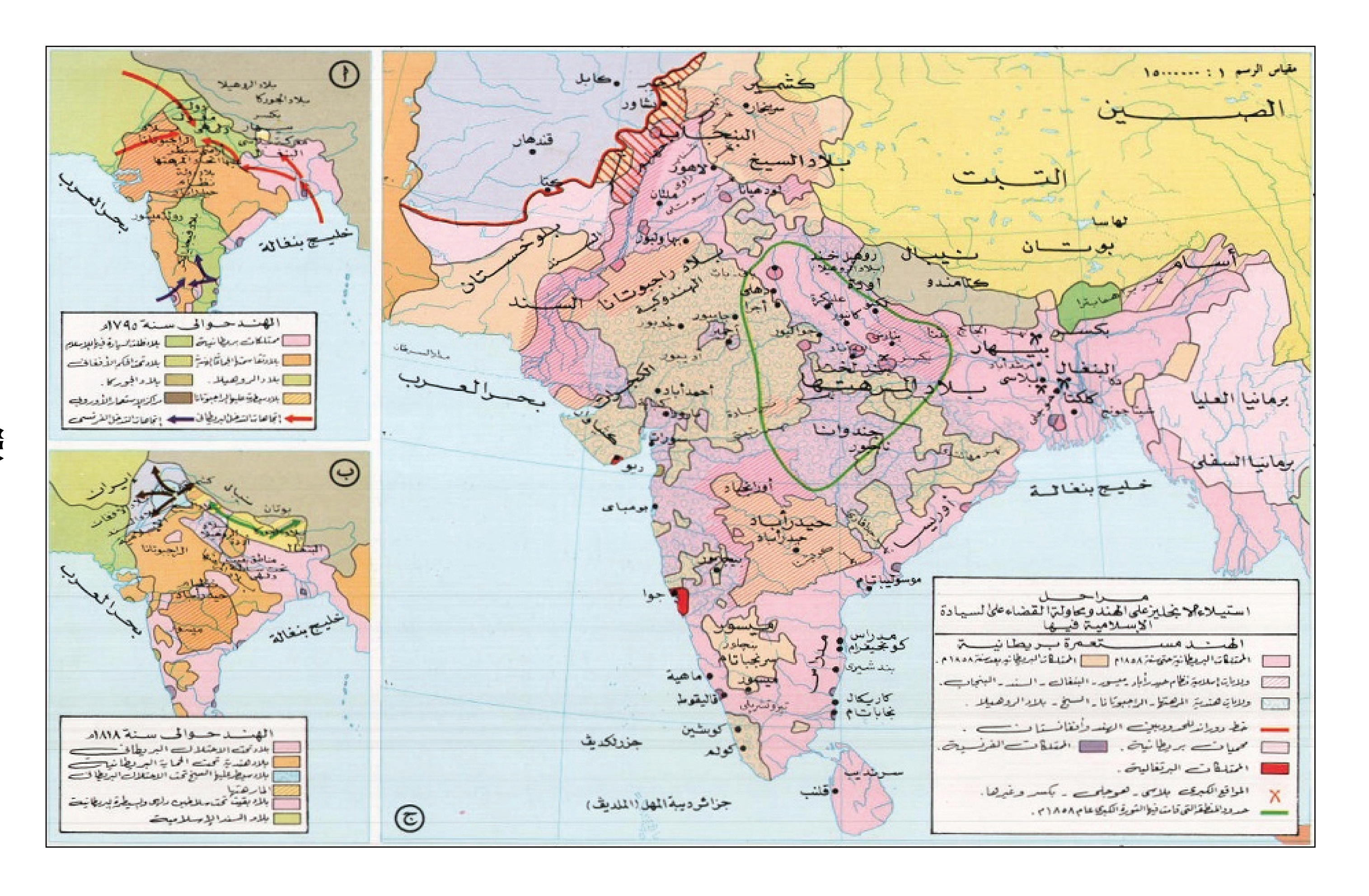
إنجلترا
لندن
المحيط
الأطلنطى
الإمارات
الألمانية
باريس
مملكة
فرنسا
فيينا
بودابست
ترانسلوانيا
المجر
البندقية
جنوة
صوفيا
برتغال
مدريد
برشلونة
روما
إسبانيا
سردينيا
لقنت
قادش
مالقا
طنجة
مليلة
وهران
تطوان
أصيلا
وجدة
الجزائر
بنزرت عنابة
(بونة)
تونس
سوسة
مالطة
صقلية
ليبانتو
نفارين
أثينا
المورة
ضهرة
إيالة
الجزائر
تلمسان
بليدة
جربة
طرابلس
بنى غازى
المتوسط
المملكة
الشريفية
إيالة طرابلس
الدولة العثمانية فى أقصى اتساعها
إتساع الدولة إلى ١٥٢٠ م
الاتساع إلى سنة ١٥٦٦ م
الاتساع حتى سنة ١٦٨٣ م
بلاد تابعة للسيادة العثمانية
خطوط اتساع الدولة العثمانية
خطوط مقاومة امبراطورية النمسا والمجر
محاولة هجوم الروس على ممتلكات الامبراطورية العثمانية
أقصى اتساع للدولة العثمانية
(المناطق المخططة مع اختلاف ألوانها كانت تابعة للإمبراطورية العثمانية عند أقصى اتساعها)

الإمبراطورية الصفوية



إمبراطورية المغول في الهند




مراحل
استيلاء الإنجليز على الهند ومحاولتها القضاء على السيادة الإسلامية فيها
الهند مستعمرة بريطانية
مقياس الرسم ١ : ١٥٠٠٠٠٠٠
الصين
التبت
لهاسا
بوتان
نيبال
كشمير
بلاد السيخ
البنجاب
بلوخستان
السند
بلاد راجبوتانا
بيهار
البنغال
كلكتا
بلاد المرهتا
جندوانا
أوريسا
حيدرأباد
ميسور
بحر العرب
خليج بنغالة
بورما العليا
بورما السفلى
سرنديب
جزر لكديف
جزائر ديبة المهل (الملديف)
كابل
قندهار
بشاور
لاهور
ملتان
دهلى
أجرا
بومباى
جوا
مدراس
الهند حوالى سنة ١٧٩٥م
الهند حوالى سنة ١٨١٨م

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- **ابن الأثير، أبو الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)**: التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق: عبد القادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ.
- ــــــــــــ: الكامل في التاريخ، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- **ابن أيبك الدواداري، أبو بكر بن عبد الله الدواداري بن عز الدين أيبك المعظمي (ت ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م)**: كنز الدرر وجامع الغرر: الجزء الثامن: الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية، تحقيق: أولرخ هارمان، القاهرة، المعهد الألماني للآثار، ١٩٧١م. الجزء التاسع: الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر، تحقيق: هانس روبرت رويمر، القاهرة، المعهد الألماني للآثار، ١٩٦٠م.
- **البرزالي، علم الدين أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الإشبيلي الدمشقي (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٩م)**: الوفيات، تحقيق: أبو يحيى عبد الله الكندري، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- **ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م)**: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
- **الجويني، علاء الدين عطا ملك (ت ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م)**: تاريخ فاتح العالم، ترجمة: السباعي محمد السباعي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد (١١٦٤)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- **ابن حبيب، الحسن بن عمر بن حبيب (ت ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)**: تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، القاهرة، دار الكتب، ١٩٧٦م.
- **ابن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)**:

المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م.

- ـــــــــــــ: تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٧م.

- **ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)**: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٨٧م.

- **ابن دقماق، صارم الدين إبراهيم بن محمد (ت ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م)**: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

- ـــــــــــــ: نزهة الأنام في تاريخ الإسلام، تحقيق: سمير طبَّارة، بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

- **الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ/ ١٣٤٨م)**: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

- **السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)**: الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

- **ابن شدَّاد، بهاء الدين يوسف بن رافع (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٩م)**: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدين الشيال، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م.

- **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)**: تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة السابعة، ١٩٩٩م.

- **ابن الطقطقى، محمد بن علي بن طباطبا (٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)**: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ.
- **ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت ٣٢٧هـ/ ٩٣٩م)**: العقد الفريد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٤م.
- **ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج بن أهرون الملطي (ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)**: تاريخ الزمان، نقله إلى العربية: الأب إسحاق أرملة، وقدم له الأب جان موريس فييه، بيروت، دار المشرق، ١٩٩١م.
- ـــــــــــــــــــــ: تاريخ مختصر الدول، بيروت، دار المشرق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧م.
- **ابن عذارى المراكشي(ت٦٩٥هـ/ ١٢٩٦م)**: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.
- **ابن الفُوَطِي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م)**: مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **القرماني، أحمد بن يوسف**: أخبار الدول وآثار الأول، تحقيق: أحمد حطيط، فهمي سعد، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- **القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي المصري الشافعي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م)**: صبح الأعشى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٤م، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
- **الكافيجي، محيي الدين محمد بن سليمان (ت ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م)**: المختصر في علم التاريخ، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- **ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)**: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث

والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

- **مجهول**: كتاب الحوادث الجامعة والتجارب النافعة المنسوب لابن الفُوَطي، تحقيق: بشار عواد، عماد عبد السلام رؤوف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

- **المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م)**: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: جمال الدين الشيال، محمد حلمي أحمد، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٦م.

- ــــــــــــ: درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، تحقيق: محمود الجليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

- ــــــــــــ: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة، دار الكتب.

- ــــــــــــ: كتاب المقفى الكبير، تحقيق: محمد اليعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

- ــــــــــــ: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان، ٢٠٠٢م.

- **النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد الشافعي (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)**: نهاية الأرب في فنون الأدب، الأجزاء: ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣. تحقيق: محمد ضياء الدين الريس، محمد عبد الهادي شعيرة، السيد الباز العريني، مصطفى حجازي، فهيم شلتوت، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، ١٩٩٢م، ١٩٩٠م، ١٩٩٢م، ١٩٩٨م، ١٩٩٧م، على الترتيب.

- **ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم بن واصل (ت ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م)**: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق: حسنين ربيع، القاهرة، دار الكتب ١٩٧٢-١٩٧٧م.

- **الهمداني، فضل الله رشيد الدين (ت ٧١٨هـ/ ١٣١٨م)**: جامع التواريخ، المجلد الثاني (الجزءان الأول والثاني)، ترجمة: محمد صادق نشأت، محمد موسى هنداوي، فؤاد الصياد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

ثانيًا: المراجع:

- **آشتور**: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ترجمة: عبد الهادي عبلة، دمشق، دار قتيبة، ١٩٨٥م.
- **أحمد عوض أبو الشباب**: تاريخ الخلافة الأموية بين الحقائق والأوهام، بيروت، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- **إدوارد براون**: تاريخ الأدب في إيران، الجزء الثاني، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة، الجزءان الثالث والرابع، ترجمة محمد علاء الدين منصور، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥م.
- **أحمد عبد الرحيم مصطفى**: في أصول التاريخ العثماني، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٣م.
- **أحمد محمود الساداتي**: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندو باكستانية وحضارتهم، القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- **أحمد مختار العبادي**: قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٨م.
- **أكرم ضياء العمري**: عصر الخلافة الراشدة، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة، ٢٠٠٩م.
- **ألفرد بل**: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.

- **أندريه ريمون**: القاهرة: تاريخ حاضرة، ترجمة: لطيف فرج، القاهرة، دار الفكر للدراسات، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

- **أيرا م. لابيدس**: تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة: فاضل جتكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١١م.

- ــــــــــــــ: مدن الشام في العصر المملوكي، ترجمة: سهيل زكار، دمشق، دار حسان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

- **أيمن فؤاد سيد**: الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧م.

- **برنارد لويس**: الإسلام في التاريخ، الأفكار والناس والأحداث في الشرق الأوسط، ترجمة: مدحت طه، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد (٦٠٠)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

- **جمال حمدان**: شخصية مصر، القاهرة، دار الهلال، ١٩٩٤م.

- **جمال الدين الشيال**: تاريخ مصر الإسلامية، القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ.

- **حسن علي حسن**: المغرب الإسلامي، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، الجزء السادس، ١٩٩٦م.

- **حسين مؤنس**: دراسات في السيرة النبوية، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

- ــــــــــــــ: التاريخ والمؤرخون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م.

- ــــــــــــــ: أطلس التاريخ الإسلامي، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.

- ــــــــــــــ: معالم تاريخ المغرب والأندلس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

- ــــــــــــــ: نور الدين محمود سيرة مجاهد صادق، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

- **حكيم أمين عبد السيد**: قيام دولة المماليك الثانية، وزارة الثقافة، القاهرة، ١٩٦٦م.
- **خليل إينالجيك**: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة: محمد الأرناؤوط، بنغازي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- **دونالد كواترات**: الدولة العثمانية، تعريب: أيمن أرمنازي، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- **ر. ف. تابسيل**: معجم الدول والأسر الحاكمة في العالم عبر العصور، ترجمة وإضافة: أحمد عبد الباسط حسن، القاهرة، المركز القومي للترجمة، العدد (١٨٥٠)، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- **ستانلي لين بول**: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، ترجمة: أحمد السعيد سليمان، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢م.
- **سعيد عبد الفتاح عاشور**: الحركة الصليبية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٥م.
- ــــــــــــــــ: العصر المماليكي في مصر والشام، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.
- ــــــــــــــــ: الظاهر بيبرس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين، العدد (٢٠٧)، ٢٠٠١م.
- ــــــــــــــــ: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٩٨م.
- **السيد الباز العريني**: المغول، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م.
- **شاكر مصطفى**: موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- **صالح أحمد العلي**: دولة الرسول في المدينة، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م.

- **عباس إقبال**: تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة: محمد علاء الدين منصور، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م.

- **عبد الرحمن أحمد سالم، حسن علي حسن**: العصر العباسي في العراق والمشرق، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، الجزء (٣)، ١٩٩٦م.

- **عبد الشافي محمد عبد اللطيف**: العالم الإسلامي في العصر الأموي، القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

- **عبد العزيز الدوري**: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري ٤)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

- ــــــــــــــــــ: العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية (سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري ٣)، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

- ــــــــــــــــــ: النظم الإسلامية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري ٦)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

- **عبد الله العروي**: مفهوم التاريخ، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.

- **عبد المقصود عبد الحميد باشا**: مصر والشام والجزيرة العربية، ضمن موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، الجزء (٥)، ١٩٩٦م.

- **عبد النعيم حسنين**: دولة السلاجقة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥م.

- **عصام عبد الرءوف الفقي**: الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

- **علي إبراهيم درويش**: السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية، ١٥٠١-١٥٧٦م، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

- **فاضل بيات**: دراسات في تاريخ العرب في العهد العثماني، رؤية جديدة في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية، بنغازي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- **فايد حماد عاشور**: الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين والمغول في العصر المملوكي، طرابلس- لبنان، جروس برس، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- **فؤاد الصياد**: المغول في التاريخ، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.
- **فرهاد دفتري**: الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ترجمة: سيف الدين القصير، بيروت، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- ـــــــــــــــــ: الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية، ترجمة: سيف الدين القصير، بيروت، دار الساقي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- **قاسم عبد قاسم**: ماهية الحروب الصليبية، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- **كارل بروكلمان**: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة رقم (١٦)، ٢٠٠٥م.
- **كارين أرمسترونج**: معارك في سبيل الإله: الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة: فاطمة نصر، محمد عناني، القاهرة، دار سطور الجديدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- **كلود كاهن**: الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة: حسين جواد قبيسي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- **كليفورد ا. بوزورث**: الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، دراسة في التاريخ والأنساب، ترجمة: حسين علي اللبودي، القاهرة، مراجعة: سليمان إبراهيم العسكري، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٥م.

- **كراتشكوفسكي**: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة: صلاح الدين هاشم، تونس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- **كي لسترنج**: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمه وأضاف إليه ووضع فهارسه: بشير فرنسيس، كوركيس عواد، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بدون تاريخ.
- **محمد أمين زكي**: خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية، نقله من الكردية إلى العربية وعلق عليه: محمد علي عوني، القاهرة، نوابغ الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- **محمد دبير سياقي**: السلطان جلال الدين خوارزمشاه في ميزان التاريخ، ترجمة أحمد الخولي، القاهرة المشروع القومي للترجمة، العدد (١٣٢١)، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
- **محمد زاهد الكوثري**: مقالات الكوثري، القاهرة، دار السلام، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م.
- **محمد سهيل طقوش**: تاريخ الخلفاء الراشدين، الفتوحات والإنجازات السياسية، بيروت، دار النفائس، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.
- ــــــــــــــ: التاريخ الإسلامي الوجيز، بيروت، دار النفائس، الطبعة الخامسة، ٢٠١١م.
- **محمد شفيق غربال**: محمد علي الكبير، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠١٠م.
- **محمد صالح داود القزاز**: الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية، بغداد، مطبعة القضاء في النجف الأشرف، ١٩٧٠م.
- **محمد كامل حسين**: التشيع في الشعر المصري في عصر الأيوبيين والمماليك، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد (١٥)، ١٩٥٣م.
- **ممدوح رمضان أحمد**: الحياة السياسية والمذهبية للدولة الصفوية في عهد الشاه إسماعيل الصفوي (٩٠٦-٩٣٠هـ)، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م.

- **منى محمد بدر**: أثر الحضارة السلجوقية في دول شرق العالم الإسلامي على الحضارتين الأيوبية والمملوكية بمصر، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- **ناصر بن عبد الله بن علي القفاري**: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، الرياض، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٤هـ.
- **نيقولاي إيفانوف**: الفتح العثماني للأقطار العربية، ترجمة: يوسف عطا الله، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
- **نيل دي.ماكنزي**: القاهرة الأيوبية، ترجمة: عثمان مصطفى عثمان، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- **هشام جعيط**: في السيرة النبوية، الجزء الأول، الوحي والقرآن والنبوة، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٨م.
- **هيو كينيدي**: الفتوح العربية الكبرى، كيف غيَّر انتشار الإسلام العالم الذي نعيش فيه، ترجمة: قاسم عبده قاسم، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

Amitai, Reuven

* **Mongols and Mamluks:** The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281, Cambridge University Press, 2004.

* The Conversion of Teguder Ilkhan to Islam", Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 25, 2001.

Ayalon, David:

* Mamluk, The Encyclopedia of Islam, Leiden, E.J. Brill, 1991, vol.6, pp. 314-321.

* Aspects of The Mamluk Phenomenon, in; The Mamluk Military Society, London, 1979, pp. 1-32, 196-225.

Irwin, Robert

* The Middle East in the Middle Ages; the Early Mamluk Sultanate (1250-1382), Southern Illinois University Press, 1986.

Lane Poole, S.

* A History of Egypt in The Middle Ages, New York, 1901.

Lapidus, Ira M.

* Muslim Cities in the Later Middle Ages, Cambridge University Press, 2nd Edition, 1984.

Levanoni, Amalia

* A Turning Point in Mmamluk History, The Third Reign of al-Nasir Muhammad Ibn Qalawun (1310- 1341), Leiden, Brill, New York, Koln, 1995.

Morgan, D.O.

* The Great Yasa of Chingiz Khan and Mongol Law in the Ilkhanate, BSOAS, vol. 49. no.1, 1986. pp. 163-176.

Muir, W.

* The Caliphate, Edinburgh, 1915.

Northrup, Linda S.

* The Bahri Mamluk Sultanate, in; The Cambridge History of Egypt, vol.1. Islamic Egypt (640-1517), Cambridge University Press, (2008).

Petry, Carl F.

* The Civilian Elite of Cairo in The Later Middle Ages, Princeton University Press, 1981.

Raymond, Andre

* The Residential Districts of Cairo's Elite in the Mamluk and Ottoman Periods (fourteenth to eighteenth Centuries, in; The Mamluks in Egyptian Politics and Society, Cambridge University Press, 1998, pp. 207-223.

Saunders, J.J.

* A History of Medieval Islam, London, 1965.

Wing, Patrick

* The Decline of the Ilkhanate and the Mamluk Sultanate's Eastern Frontier, MSR, (11), 2, 2007. pp. 77- 88.

تعريف بالمؤلفين:

أ.د. خالد فهمي

أستاذ الدراسات اللغوية،كلية الآداب، جامعة المنوفية

باحث ومحقق وأكاديمي مصري، تنوعت جهوده وأعماله العلمية بين التحقيق والتأليف؛ فله في ميدان التحقيق: «فقه اللغة وسر العربية» للثعالبي، «وشرح الحدود النحوية» لابن قاسم المالكي، و«التعريفات والاصطلاحات» لابن كمال باشا. أما مؤلفاته فمن أبرزها: «تراث المعاجم الفقهية في العربية»، و«اللغة والمئذنة: دراسات في إسهام اللغة في فكر الإسلاميين المعاصرين»، و«المعاجم الأصولية في العربية: دراسة لغوية في النشأة والصناعة والمعجمية»، و«في تحقيق النصوص ونقد الكتب دراسات ومراجعات». وله عدد كبير من البحوث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة (المصرية والعربية). وله أيضًا عشرات المقالات في الجرائد والمجلات الثقافية التي يكتب فيها بصورة شبه منتظمة. تولى رئاسة دار الكتب والوثائق القومية، كما شغل عضوية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وكان مقررًا للجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس.

د. أحمد محمود

مدرس التاريخ الإسلامي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة

باحث مصري، تخرج في كلية دار العلوم جامعة القاهرة، وحصل منها على درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي بمرتبة الشرف الأولى عن أطروحته «الهجرات المشرقية إلى مصر والشام وتأثيرها السياسي والحضاري زمن سلاطين المماليك». له عناية بالتأريخ للحياة الدينية في مراحل التاريخ المختلفة، وسيصدر له قريبًا بإذن الله دراسةٌ عن «الصوفية في مصر الإسلامية بين السلطة والمجتمع». وله أيضًا اهتمام بتاريخ النظام السياسي الإسلامي في تمثلاته التاريخية، وعلاقته بالمؤسسات الدينية الرسمية. ألقى عدة محاضرات عن: «الاستشراق الإسرائيلي»، و«المكون التاريخي للصراع السني الشيعي»، و«النظام السياسي الإسلامي بين النص والتاريخ»، و«صورة الأرمن في المصادر المملوكية». أسهم في تحرير عدة مواد في الموسوعة التاريخية التي يعدها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة.